التيارات الإسلامية
في مصر
ومواقفها تجاه الخارج

الطبعة الأولى
١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصري -
رابعة العدوية - مدينة نصر
ص . ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩
فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
البريد الإلكتروني: email: dar@shorouk, com.

التيارات الإسلامية فى مصر
ومواقفها تجاه الخارج

د. وليد محمود عبد الناصر

تقديم
د. احمد كمال أبو المجد

دار الشروق

الإهــداء

إلى أمى، رحمها الله

إلى أبى

إلى أخوىّ، رحمهما الله

إلى زوجتى داليا

إلى ابنىّ عمر ومحمد .

تقديم
بقلم دكتور أحمد كمال أبو المجد

لا أعرف موضوعًا أولى بالبحث هذه الأيام من موضوع الإسلام ودوره فى حياة العرب والمسلمين، وما ينتظر هذا الدور فى المستقبل القريب والبعيد بعد أن سقطت الحواجز بين الحضارات، وأوشك ماؤها أن يلتقى بعد طول تباعد وافتراق، وصار على المؤرخين والباحثين فى علوم السياسة والاجتماع والاقتصاد أن يتبينوا صورة هذا اللقاء، وأن يستشرفوا مستقبله الذى تتخلق عناصره هذه الأيام أمام أعيننا وبين أيدينا.

كما لا أعرف أيامًا أولى بممارسة هذا البحث من هذه الأيام التى صار «الإسلام» فيها موضع تساؤلات لا آخر لها، يصدر بعضها عن رغبة صادقة فى فهم هذا «الآخر» الذى شغل «الأنا» الثقافية عن بُعد، طيلة قرون، وإذا به يشغلها «عن قرب قريب» بعد أن انكسرت حواجز المكان وتقاربت فواصل الزمان؛ كما يصدر بعضها الآخر عن رواسب ثقيلة من سوء الفهم وسوء الظن، وسوء القصد فى غير قليل من الأحوال. وهما موقفان متناقضان لا يزالان يتنافسان. فأما أولهما، فإنه رسول تفاهم وسلام، وسفير مودة وتواصل. وأما الآخر، فإنه نذير حرب وعدوان وسفير مواجهة وصدام. وما زال التراوح بين هذين الموقفين معلقًا لم يحسم أمره، حتى وقعت الواقعة التى زلزلت عقول الناس، حين تعرضت عاصمتا الغرب الكبريان فى واشنطن ونيويورك لعدوان إرهابى لم يعرف العالم شرقيه وغربيه مثيلاً له فى سابق الأيام، ولم تسجل شبيهًا له صفحات التاريخ القديم أو الحديث. وإذا «بالإسلام» ومعه «العروبة»، بين يوم وليلة، فيما يشبه قفص الاتهام. وإذا بالعرب والمسلمين يوضعون جميعًا، نعم جميعًا، موضع الشك وسوء الظن والارتياب. وإذا بالحملة التى كان العرب والمسلمون أول من حمل لواءها منذ عشرات قليلة من السنين، حملة الدعوة للتعاون الدولى لمواجهة الإرهاب، توشك أن تتحول إلى حملة «لمواجهة» العرب والمسلمين. وتلك لحظة من أسوإ لحظات التاريخ؛ إذ هى تهدد بصراع حضارى وحركة حوادث لا يزال أمر مدبريها خافيا وملتبسا على الأفهام. كما لا تزال بواعثها مشبوهة وداعية لسوء الظن والارتياب.

وإن لكاتب هذه السطور فى ذلك كله رأيا لا يجب أن يخفيه، خلاصته: أن الجذور البعيدة لهذه الأزمة صنعتها ملابسات تاريخية عامة جوهرها غياب العدل، وغياب الحرية عن مواقع

كثيرة فى حياة الناس جميعا، ومنهم العرب والمسلمون . كما صنع مظاهرها القريبة تحول غياب العدل من غياب نسبى إلى ما يوشك أن يكون فى بعض القضايا السياسية الكبرى غيابًا مطلقًا، إذا جاز أن يكون فى حياة الناس شىء من المطلقات . أما الذين حركوا تجلياتها الدموية الأخيرة ، فهم - فى اعتقاد كاتب هذه السطور - غير من قاموا بتنفيذها وباشروا لمساتها الأخيرة قبل الخروج بها على الناس . وسوف تكشف الأيام ولو بعد حين حقيقة الذين دبروا أمرها وخططوا لها من بعيد .

ومن الموضوعى مع ذلك أن نصف هذا التحليل الخاص بأنه تحليل يقوم على رؤية للتاريخ المعاصر تسلط الأضواء على الخطوط الكبرى فى مسيرة هذا التاريخ، كما تبحث عن «الفاعل» فى جريمة لا تزال مقيدة «ضد مجهول» عن طريق البحث عن «المستفيد» من تلك الجريمة ؛ بينما تقوم الرؤية المقابلة على شبهات وقرائن وافتراضات لم تبلغ - حتى يوم كتابة هذه السطور - مبلغ الأدلة اليقينية التى تصلح أساسا للاتهام القانونى أو للإدانة القضائية، اللتين ينتقل بهما «العرب والمسلمون» وكذا غير العرب والمسلمين من موقع البراءة الأصيلة إلى موقع الاتهام الصريح . هذا، إذا صح فى منهج العقل وسبيل العدل أن يؤخذ الكل بجريرة البعض، وأن تحاسب الجماعة، ولو بمجرد سوء الظن، على ما يقترفه الفرد . ذلك مسلك فى التجريم والعقاب طالما رفضته وتبرأت منه جميع الحضارات، حين رفضت مبدأ « الإدانة القائمة على مجرد الانتساب. (GUILT BY ASSOCIATION) .

وتاريخ الإسلام، والدين كله، فى مصر تاريخ خاص جدير بالتأمل، طلبا للفهم أو التعمق، وسعيا إلى التأصيل والتحليل . ذلك أن شعب مصر قد كان من أول شعوب الدنيا اهتماما بقضية الموت وما قد يكون بعده من حياة . وانتهى الأمر بالحضارة المصرية القديمة إلى الإيمان بأمرين صارا من بعد أهم ثوابت الرؤية الثقافية العامة لشعب مصر، كما صارا أهم ثوابت التدين المستمد من الوحى الإلهى. الأمر الأول: الإيمان بالبعث بعد الموت . والأمر الثانى : الإيمان بإله قوى قادر عالم وعادل، يدير شئون الكون فى حياتنا، ويتولى حسابنا بعد بعثنا، فيجزى بالخير خيرا وبالسوء سوءا .

ولازم التدين شعب مصر حين دخلتها المسيحية، ثم لازمه حين دخلها الإسلام، فبقى مسيحيو مصر، والكنيسة المشرقية بوجه عام، من أكثر مسيحيى العالم استمساكا بدينهم والتزاما برؤيته العقيدية والأخلاقية . كما ازدهر الإسلام فى مصر، وازدهرت فيها علومه، وتأدب شعب مصر بأدب الإسلام وعاش حضارته فى راحة وهدوء وسماحة فى حياته اليومية كلها، فأفاد معرفة وفقها على معظم ربوع العالم الإسلامى .

والإسلام بحكم طبيعته الشاملة، وتناوله بالتنظيم شئون الفرد والجماعة على السواء، كان ولايزال أهم المكونات وأعظمها تأثيرا على حياة الفرد المسلم والجماعة المسلمة، وذلك قبل أن تظهر داخل الدولة القوية الحديثة جماعات وأحزاب ذات توجه إسلامي، تنادى بإقامة حكم إسلامى قائم على العدل والشورى، فى ظل دساتير تعترف بالشريعة الإسلامية مصدرا أساسيا للتشريع الذى ينظم أمور الجماعة. وحين ظهرت هذه الجماعات والأحزاب، ظهر معها مصطلح جديد يسمى «الإسلاميون» بعد أن كان الوصف الوحيد الشائع هو وصف « المسلمين» إشارة إلى معتقدهم الدينى والثقافى، مقابل كلمة وصف «المسيحيين» أو «النصارى» أو «الأقباط» لتعريف المسيحيين الذين احتفظوا بدينهم ولم يدخلوا فى الإسلام عند فتح المسلمين لمصر فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

لهذا، فإن الكتاب الذى أقدم له بهذه السطور ليس تاريخا ولا تحليلاً للإسلام فى عقيدته أو شريعته أو ثقافته العامة. وإنما هو دراسة علمية وصفية وتحليلية لمواقف «الأحزاب» والجماعات التى تكونت داخل المجتمع المصرى مطالبة بتعديلات جوهرية فى مساره الثقافى والسياسى، تقوم فى مجملها على مايراه مؤسسو هذه الجماعات الفهم السليم أو التصور الصحيح للإسلام وما يطالب به من المؤمنين به فى حياتهم السياسية وشئونهم الاجتماعية.

وقد اختار الدكتور وليد عبد الناصر لبحثه هذا مرحلة محددة وموضوعا محددا. أما المرحلة، فهى التى تمتد من عام ١٩٦٧ الذى صار معروفا فى لغة الخطاب السياسى فى مصر والعالمين العربى والإسلامى بعام النكسة، نكسة هزيمة العرب أمام العدوان الصهيونى، وما أدت إليه تلك النكسة من وقوع أجزاء جديدة من الأرض العربية تحت سيطرة الدولة الصهيونية، وفى القلب من تلك الأجزاء مدينة القدس وبها المسجد الأقصى الذى يشير إليه جميع المسلمين بأنه «أولى القبلتين وثانى الحرمين»، وهى المدينة التى تكسرت على صخرة الخلاف حولها جهود التسوية المتعاقبة بين الفلسطينيين والإسرائيليين. وتمتد هذه المرحلة حسب اختيار المؤلف حتى يوم اغتيال الرئيس السادات عليه رحمة الله متوسطا المنصة العالية مزهوا باستعراض الجيش الذى حقق النصر الوحيد فى حياة هذا الجيل، نصر عبور قناة السويس، وكسر الخط الدفاعى المنيع الذى أقامه الإسرائيليون، وتصوروه حصنا لا يُطال، يحميهم فى مواجهة أى عمل عسكرى قد يدبره ويخطط له المصريون. وإذا كان لهذه المرحلة ما يميزها، وهى أنها فترة الإعداد سياسيا واقتصاديا وعسكريا للثأر من عام النكسة ولإعادة التوازن بين مصر (والعرب عموما) وبين إسرائيل تمهيدا لاستهلال مرحلة جديدة فى حياة العالم العربى والمنطقة التى آثر البعض أن يسميها تجهيلاً لعروبتها وإسلامها باسم الشرق الأوسط، وإذا كان الجزء الأكبر من

هذه المرحلة يمثل حكم الرئيس السادات عقب وفاة الرئيس جمال عبد الناصر رحمه الله إلى مقتل الرئيس السادات عليه رحمة الله عام ١٩٨١ ، فإنه من الضرورى مع ذلك ملاحظة أن التاريخ لا يمكن تقسيمه إلى أقسام وأجزاء محددة على نحو صارم . فهذه المرحلة قد شهدت فى سنواتها الثلاث الأول امتدادا لحكم الرئيس عبد الناصر ، كما أن بعض خصائصها ، فى شئون مصر الداخلية وأكثر مواقفها الدولية الخارجية لاتزال مستمرة فى عهد الرئيس محمد حسنى مبارك .

أما الموضوع الذى اختاره الباحث ، فقد حدده بمواقف أولئك الإسلاميين تجاه الخارج ، وهو تحديد جائز ونافع تماما ، وربما دفع الباحث إليه تخصصه المهنى والعلمى كواحد من جيل «الشبان النابهين الجادين» فى الدبلوماسية المصرية ، وهو جيل يستحق الاهتمام ويستحق التقدير ؛ إذ هو فى جملته جيل جامع بين «الوطنية» المثالية النقية ، وبين الرؤية الموضوعية «للواقع» بأبعاده كلها ، ما يتصل منها بمصر والعالمين العربى والإسلامى ، وما يتصل بالعالم الخارجى كله . وهى رؤية أتاحها التنقل بحكم العمل بين دول وحضارات متعددة ومتنوعة ، بعضها فى الدول الكبرى ، وبعضها فى دول صغرى ، ومن خلالها جرى التعرف على حضارات متنوعة ، ورؤى ثقافية ومواقف سياسية مختلفة متباينة .

ولا أريد فى هذه المقدمة أن أعرض بالمناقشة وإبداء الرأى فى النتائج التى انتهى إليها المؤلف وهو يتناول بالتحليل مواقف الإسلاميين فى مصر تجاه الخارج ، فذلك شأن القارئ للكتاب والمتأمل فيما بثه المؤلف خلال سطوره من ملاحظات وتعليقات . وإنما أتوقف عند تساؤل يفرض نفسه على القارئ كما فرضها على المؤلف وهو : من الإسلاميون فى مصر؟ وقد نبهنا فى مطلع هذه المقدمة إلى أن مصطلح «الإسلاميين» مصطلح مستحدث فى أدبيات الكتابة عن «المسلمين» . فقد كان الناس إلى عهد قريب يصنفون من حيث معتقدهم الدينى إلى مسلمين ، وغير مسلمين . ولكن استخدام مصطلح «الإسلاميين» لم يظهر إلا حديثا حين نشأت أحزاب وجماعات تواجه الدعوة إلى العلمانية وإلى فصل الدين عن الدولة عن طريق تقديم برامج للإصلاح ومشروعات للنهضة تستمد إطارها المرجعى كله من مصادر المعرفة الإسلامية ، ومصادر التشريع الإسلامى ، وهى على التحديد القرآن الكريم والسنة النبوية الكريمة ، والمصادر التكميلية الأخرى للأحكام التشريعية . وقد فرق الدكتور وليد عبدالناصر بين أقسام أو روافد أربعة تضم هؤلاء «الإسلاميين» وهى :

(أ) جماعة الإخوان المسلمين .

(ب) الجماعات الإسلامية .

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية .

(د) خطباء المساجد المستقلون .

وإذا كان الرافد الأول ، وهو جماعة الإخوان المسلمين ، محددا ومعروفا لدى القراء جميعا ، وكان الرافد الرابع ، وهو خطباء المساجد ، معروفا كذلك ، فقد بقى أن نوضح أن المؤلف يقصد بالجماعات الإسلامية الجماعات أو التنظيمات الطلابية الإسلامية فى الجامعات والمدارس وفى الاتحادات الطلابية بصفة خاصة ، كما أنه يقصد بالتنظيمات الإسلامية السرية جماعة شباب محمد التى تولى قيادتها صالح سرية والتى قامت بمحاولة الاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية عام ١٩٧٤ ، وجماعة التكفير والهجرة ـ أو جماعة المسلمين كما تسمى نفسها ـ وأخيرا تنظيم الجهاد المسئول عن اغتيال الرئيس السادات عليه رحمة الله .

والواقع أن بين هذه الروافد الأربعة فوارق كثيرة ، كما أنه بداخل كل منها أكثر من تيار فرعى ، على نحو يجعل هذا التقسيم الرباعى نسبيا فى دلالته بسبب عمومه . وإنما نود أن ننبه إلى أمور ثلاثة تتصل بجماعة الإخوان المسلمين التى خصها الباحث بتحليل مفصل لأفكارها ومواقفها بوصفها أقدم هذه الروافد وأكثرها تأثيرا على الحياة العامة فى مصر ، وأكثرها ـ إلى الآن ـ أتباعا وأنصارا . .

الأمر الأول : أن هذه الجماعة قد كانت الوعاء أو المصدر أو العباءة ، على حد تعبير الجهات الأمنية فى مصر ، التى خرجت منها أكثر الجماعات الإسلامية . وإذا كان هذا صحيحا من الناحية التاريخية ، فإن هذه الحقيقة لا وزن لها فى تحديد العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين وتلك الجماعات . وإنما الذى له الوزن والقيمة هو تحديد سبب خروج تلك الجماعات وانشقاقها عن «الجماعة الأم» إن صح هذا التعبير . وسنجد من التحليل الدقيق الذى يقدمه المؤلف لمواقف تلك الجماعات من القضايا الكثيرة التى تناولها أن أكثر هذه الجماعات المنشقة قد انسلخت عن جماعة الإخوان المسلمين بسبب اعتدال تلك الجماعة وانتهاجها مواقف عملية وجدت فيها تلك الجماعات المنشقة صورا غير مقبولة ـ من وجهة نظرها ـ تتوسع بها الجماعة فى مجاملة الأوضاع القائمة ، وتتجنب المواجهة مع الحكومات ، كما تتجنب اتخاذ مواقف حدية صارخة وواضحة تجاه القوى الأجنبية التى تعمل على إضعاف المسلمين وتحول دون تحقيق المشروع المعنوى المستمد من أصول ومصادر إسلامية خالصة .

الأمر الثانى : أن حركة الإخوان المسلمين قد ظهرت ونمت أول الأمر بوصفها جزءا مندمجا فى عموم الحركة الوطنية المصرية . ولهذا ظلت علاقتها بالأحزاب المختلفة وبالتيارات السياسية والاجتماعية علاقة منافسة حزبية سلمية على نحو ما ينشأ بين الأحزاب الوطنية حين تختلف

برامجها وأساليب عملها، ولكنها جميعا تظل تعبيرا عن حركة المجتمع لتحقيق أهدافه الكبرى في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية . وقد تمثل هذا في خصوص موضوع البحث، وهو «الموقف تجاه الخارج» في وجود مساحة من الرأى والموقف مشتركة بين تلك الجماعة وبين أحزاب وتيارات سياسية أخرى . أما الجماعات الإسلامية والتنظيمات السرية، فقد قامت منذ ميلادها بوصفها حركات منشقة عن المجتمع وتنظيمات خارجة عليه، ومنكرة لشرعيته، وداعية إلى تغييره، بالقوة إذا اقتضى الأمر حتى يتوافق مع رؤية تلك الجماعات للإسلام وثقافته ونظامه السياسى والاجتماعى .

الأمر الثالث : أن هذه الحركة قد انفردت بأمر لا تشاركها فيه الجماعات الأخرى، وهى أن بناءها ونشاطها قد عرف رافدين متميزين : أولهما رافد علنى يضم التيار الواسع للجماعة وأعضائها، وهو رافد يتواصل مع المجتمع ويشارك فى الحياة السياسية والاجتماعية العامة، ويسعى إلى إحداث تغييرات تتوافق مع برنامجه الخاص للإصلاح، ولكنها تلتزم بضوابط العمل الديمقراطى الشرعى، وأساليبه القانونية السليمة . أما الرافد الآخر الذى أحاطت بنشأته وأسباب تلك النشأة ملابسات لا تزال بعض جوانبها غامضة، فهو تنظيم سرى محكم، وصلت سريته إلى حد جهل أكثر أعضاء الجماعة العامة بوجوده، وإلى الانفصال بين حركته وأوجه نشاطه وبين أوجه النشاط العلنى التى شاركت فيها الجموع الكبرى من أعضاء الجماعة . وفى تقديرنا أن تسليط الأضواء على هذه الثنائية وعلى المعالم الفكرية لكل من الرافدين، وما آل إليه أمر كل منهما فى تحديد أهداف هذه الجماعة التى ما زالت تمارس نشاطها فى المجتمع المصرى برغم حظر ذلك النشاط ووقوع القائمين به تحت طائلة القانون . . فى تقديرنا أن هذا أمر لا غنى عنه، وأن هناك قصورا كبيرا فى التصور القائم لدى كثير من أجهزة الدولة السياسية والأمنية عن التحولات الجذرية التى طرأت على الجماعة، وعلى كثير من مواقف أعضائها من القضايا السياسية والاجتماعية المعاصرة . وإذا كان للدكتور وليد عبد الناصر فضل فى تسليط الأضواء على موقف هذه الجماعة من القضايا السياسية الخارجية الكبرى خلال الفترة التى يتناولها بالتحليل، وهى الفترة من ١٩٦٧ حتى ١٩٨١، فإن متابعة هذا التحليل ليشمل الفترة المعاصرة تبقى مسئولية باحثين آخرين أو هيئات وأجهزة سياسية وأمنية لا يتصور أن تجمد تصوراتها عند مرحلة تاريخية مضت وانقضت .

أما الجماعات السرية التى تحدث عنها المؤلف، فإن لها ـ فى تقديرنا ـ بعض الخصائص المشتركة، وتعنينا منها خصائص ثلاث :

الخصيصة الأولى : أنها نشأت رد فعل غاضبا لبعض الأوضاع السياسية والاجتماعية

والثقافية العامة، وثمرة للإحباط الذى يصيب كثيرا من العناصر النشطة حين تسد أبواب العمل السياسى العام فى وجوهها ، أو رد فعل ـ غاضبا كذلك ـ على مواقف جماعة سياسية كانوا ينتمون إليها، ثم استبطئوا حركتها، وتعجلوا التغيير الذى يحلمون به، فانشقوا عنها، وانطلقوا يعملون وحدهم، غير حريصين على التواصل مع أحد، أو التعاون مع أحد، فإذا هم يمارسون ما يسمونه «مفاصلة» مع المجتمع، وانفصالاً عنه، وعملا خارج أطره الرسمية والشرعية.

الخصيصة الثانية: الالتزام الصارم بالانضباط التنظيمى، ومنح الرؤساء أو الأمراء سلطات واسعة فى اتخاذ القرارات المتعلقة بالجماعة ووسائل تحقيق أهدافها، والتزام الأعضاء بالطاعة المتعلقة لأولئك الرؤساء والأمراء دون مناقشة أو مراجعة، وهو ما يفتح الباب ـ فى ظلال السرية وظلامها ـ لارتكاب أخطاء فادحة، وممارسات ضارة، تنسب ـ وبغير حق ـ للإسلام ومبادئه وثقافته وشريعته، ويدفع ثمنها المسلمون جميعا، ويروح ضحيتها أبرياء كثيرون، يتحمل وزر ما يتعرضون له قيادات تمنح نفسها حق التصرف فى الآخرين من غير سند شرعى أو منطقى، أو إحساس واجب بالمسئولية.

الخصيصة الثالثة: اجتراء شديد على الفتيا دون التأهل السليم لها، وهو اجتراء تحكمه ـ فى أغلب صوره ـ روح تشدد صارم لا سند له عند أهل العلم المحققين، يقع به الناس فى العنت والحرج، وتغيب عنه مقاصد الإسلام الكبرى، والعلل الحاكمة لشريعته، والمصالح التى تدور حولها الشريعة فى أحكامها كلها. ويتم هذا الاجتراء فى جسارة غير محمودة، وثقة بالنفس والرأى لا أساس لها ولا حجة تسندها، وهى ثقة لا تكون أبداً لعالم حق يعرف أن الرأى بين أهل العلم قد يختلف، وأن زوايا الرؤية قد تتعدد، وأن هذا الاختلاف وذلك التعدد هما اللذان يكفلان للإسلام وشريعته معنى الخلود فى إطار التجدد الذى لا غنى عنه لملاقاة اختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.

إن غيبة هذه المعانى الأساسية عن كثير من تلك الجماعات وقياداتها، وتحول الغضب المشروع عند أعضائها إلى روح عزلة عن المجتمع، تفضى ـ بحكم الضرورة ـ إلى خصومة مع ذلك المجتمع، هى فيما نرى موضع الكارثة فى نشاط تلك الجماعات، وهى كارثة لا تفلح فى علاجها الأساليب الأمنية التى ينتهى جهدها عند حد الدفع بهؤلاء الغاضبين الى ساحة القضاء، ثم إلى ساحات السجون والمعتقلات وإنما يحتاج علاجها إلى جهد متواصل من العلماء الثقات الذين أحكموا معرفة الحق ومعرفة الواقع وفن تنزيل أحدهما على الآخر، كما تخلقت عقولهم وقلوبهم بأخلاق الإسلام الرفيعة التى مثلها رسول الله ﷺ وبقى أن يتمثلها العاملون تحت لواء أسوته التى أمرنا جميعًا بالتزامها، وجوهرها إحقاق الحق، وإقامة العدل والتواصل مع الناس

جميعا فى روح من الأخوة السمحة الصادقة، وفى ظلال وارفة من الرحمة والرفق، والعطاء الذى ينفع الناس ويرفع عنهم الحرج والمشقة، ويقدس حياتهم وحرياتهم وكرامتهم نزولاً عند وصية النبى ﷺ لأمته فى حجة الوداع: «أيها الناس إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم، حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا، فى عامكم هذا». وقوله: «إن من أحبكم إلىّ وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة الموطئون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون».

إن من لا يحب الناس، ولا يعرف كيف يتواصل معهم، ليس من حقه أن يتصدى لدعوتهم وأن يرفع فى وجوههم رايات الإسلام وشعاراته، بله أن يجعل من نفسه متحدثا رسميا باسم الإسلام، تجب على الناس طاعته كما تجب عليهم طاعة الله وطاعة رسوله. ذلك أن تصديه هذا يفرق ولا يجمع، ويبعد ولا يقرب، وينفر من الإسلام ولا يفتح له القلوب والعقول. وخير لهذا وأمثاله أن يلزموا خاصة أنفسهم، وأن يبتعدوا عن طريق الناس، حتى لا يحمل الناس سعة الإسلام على ضيق صدورهم ولا يحملوا سماحته على تنفيرهم وإعناتهم لعباد الله.

إن المفارقة تبدو هائلة، محزنة ومؤسفة، بين سعة الإسلام وتيسيره على عباد الله، وحرصه على أن تمتلئ حياتهم بهجة وسعادة وبشرا، وهم يبتغون فيما آتاهم الله الدار الآخرة، دون أن ينسوا نصيبهم من الدنيا، وبين الروح التى تبثها أكثر الجماعات السرية التى ترفع ألوية إسلامية، حين تملأ النفوس مرارة وكراهية، وتملأ حياة المومنين حرجا وضيقا وعبوسا ومشقة، وتدفع أتباعها إلى عزلة موحشة ينقطعون بها عن تيار الحياة، ويفقدون بسببها القدرة على التفاهم مع «الآخرين» فضلاً عن التواصل معهم.

هذه بعض المعانى التى أثارها عندى هذا السفر العلمى الرصين الذى قدمه، بأمانة العلماء والمحققين، شاب نابه من شباب الدبلوماسية المصرية التى كنا نراها ولا نزال إحدى جزر التميز والأداء المهنى الرفيع بين مؤسساتنا العامة والحكومية.

وإنى إذ أحمل إليه هذا الثناء والتقدير، فإننى أرجو - مخلصا - أن يتابع تحليل مواقف وأفكار هذه «الجماعات الإسلامية» ليصل بنا إلى فهم أدق وأصح لهذه المواقف والأفكار، وسط الاضطراب الشديد الذى يحيط بحياتنا الثقافية - نحن العرب والمسلمين - والذى يوشك أن يدخل بنا إلى فتنة يرى بعضنا أولها دون أن يرى أحد منا آخرها ومنتهاها..

د. أحمد كمال أبو المجد

تقديم وشكر

يمثل هذا العمل جزءاً من بحث علمى، متواصل وشاق، كرّست له جهداً مضنياً خلال الفترة من عام ١٩٨٧ وحتى عام ١٩٩١، بهدف استكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه فى العلوم السياسية والعلاقات الدولية من جامعة جنيف.

وأود أن أنتهز هذه الفرصة للتعبير عن تقديرى للمشرفين على رسالتى: البروفيسور هاريس كابور، والبروفيسور محمد رضا جاليلى، والبروفيسور المصرى العالمى جورج أبى صعب.

ولا يمكن أن يفوتنى الإعراب عن تقديرى الصادق للبروفيسور الراحل ب.ج. فاتيكيوس الذى كان الممتحن الخارجى لرسالتى.

وهناك شكر خاص، أود أن أتقدم به لأولئك الذين ساهمت حواراتى الشخصية معهم، والمراجع التى أمدونى بها، فى دفع البحث المتصل بهذه الرسالة: السيد الوزير الدكتور أحمد كمال أبو المجد - والذى أشكره بشكل خاص لتفضله بكتابة مقدمة الطبعة العربية من هذا الكتاب - والدكتور رفعت سيد أحمد، والمرحوم الأستاذ عادل حسين، والأستاذ فهمى هويدى، والمرحوم السيد الوزير الدكتور أحمد خليفة الذى بفضله تم توفير الكثير من المراجع المهمة وتعريفى بمن كانوا عونا لى فى البحث العلمى وأجزل النصح العلمى المهم، ولا أدع الفرصة تمر دون أن أتقدم بالشكر إلى الأساتذة الدكتور على الدين هلال، والدكتورة سلوى شعراوى جمعة، والدكتور مصطفى كامل السيد، والدكتور سعد الدين إبراهيم، والدكتور وليد قزيها على التعليقات البناءة التى أبدوها على موضوع الرسالة.

إن إنجاز هذا العمل لم يكن ممكنا دون المصادر التى بحثت عنها فى مكتبات كثيرة بمصر، خصوصا مكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ومكتبات الأمم المتحدة ومعهد الدراسات الدولية وجامعة جنيف. وأود الإعراب عن التقدير لجهود العاملين بهذه المكتبات فى مساعدتى. وفى هذا الإطار أيضا، أود أن أعرب عن العرفان لأولئك الذين وفروا لى مراجع إضافية ومفيدة، وأخص بالذكر والدى، والسيد محمد السيد، والمستشار الدكتور علاء الحديدى، والمستشار أمجد عبد الغفار، والدكتورة منال فؤاد، والمستشار باهر حلمى، والمستشار الدكتور إبراهيم سلامة والأستاذ خالد خيرى من تونس والأستاذ عمر الترابى من السودان. كما أرى من الضرورى أن أذكر أن عددا مهما من المصادر الأولية المذكورة فى قائمة مراجع هذا العمل تم

نشرها عام ١٩٩١ فى مجلدين، جمعهما وعلق عليهما د. رفعت سيد أحمد وصدرا عن دار رياض الريس فى لندن تحت عنوان « النبى المسلح».

ولا يمكن أن أنسى الدعم والتشجيع اللذين لاقيتهما من والدى ومن والدتى رحمهما الله. كما أقدر الفهم والتشجيع اللذين حظيت بهما من السيد السفير دكتور نبيل العربى ممثل مصر الدائم فى الأمم المتحدة بجنيف سابقا والذي كنت أعمل تحت رئاسته وقت إعداد الرسالة، والذى تشرفت محكمة العدل الدولية التابعة للأمم المتحدة أخيراً بانتخابه قاضيا بها.

وكان من المهم بالنسبة لى أن أقوم بترجمة الأجزاء الأساسية لهذه الدراسة من اللغة الأصلية التى كتبت بها (الإنجليزية) إلى اللغة العربية. وتأتى تلك الأهمية من كون الكتاب يتناول موضوعا مصريا عربيا إسلاميا، مما يوجب ـ منطقيا ـ توفيره باللغة العربية للباحثين والدارسين والمهتمين بهذا الموضوع من الناطقين بالعربية، والذين قد لا يكونون بالضرورة ملمين بلغات أجنبية. ولأسباب تتصل باقتصاديات النشر وحجم الكتاب، لم أورد الأجزاء الخاصة بالمدخل النظرى والمنهج والخلفية التاريخية.

ومن الضرورى النظر إلى الدراسة التى بين أيدينا بحُسبانها دراسة حالة ـ وهو الأمر الذى سعيت إلى إبرازه خاصة فى مقدمة الكتاب والجزء الأخير من الخاتمة. فالإطار العام الذى يشمل هذه الحالة محل البحث فى هذه الدراسة ـ وهى مواقف ورؤى التيارات الإسلامية فى مصر تجاه قضايا العلاقات الدولية خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ ـ هو موضوع الحركات الدينية والعلاقات الدولية. وقد برزت أهمية هذا الموضوع العام بشكل خاص فى العقدين الماضيين. ولم يقتصر الأمر على الإسلام فقط، بل امتد ليشمل مختلف الأديان ـ السماوية وغيرها ـ فى شتى أرجاء المعمورة. وبالتالى، فإن منهج هذا الكتاب فى بحث الظاهرة محل الدراسة واستنتاجاته قد تفيد دراسات أخرى قد تتناول حركات دينية غير إسلامية، وفى مناطق أخرى من العالم بهدف التعرف على مواقف هذه الحركات والتيارات إزاء قضايا تقع خارج حدود أوطانها، سواء كانت قضايا إقليمية أو دولية.

وأرجو أن يحقق هذا الكتاب الفائدة والفهم المرجوين منه للقارئ المصرى والعربى إزاء الموضوع محل الدراسة، واللذين حققهما مع القارئ الأجنبى عند نشر هذا الكتاب باللغة الإنجليزية عام ١٩٩٤.

والله ولى التوفيق.

د. وليد محمود عبد الناصر

القاهرة ـ أكتوبر ٢٠٠١

المقدمـــة

لا يسعى هذا العمل إلى تناول السياسة الخارجية المصرية فى أى مرحلة محددة، أو تأثير الإسلام على السياسة الخارجية المصرية، بل سيكون تركيزه على الرؤية السياسية الخارجية لمختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من عام ١٩٦٧ وحتى عام ١٩٨١ . فهذا العمل هو أقرب إلى دراسة حالة لآراء هذه التيارات إزاء قضايا السياسة الخارجية ورؤيتها للنظام الدولى .

إن الظاهرة المعروفة «بالإحياء الإسلامى» قد أثارت اهتمام عدد متزايد من المثقفين والسياسيين والباحثين داخل وخارج العالم الإسلامى .

وقد ركزت الدراسات حول الحركات الإسلامية على الدور الداخلى لهذه الحركات فى بلدانها ـ ولا يكاد المرء يجد أى دراسة شاملة متكاملة حول مواقف الحركات الإسلامية تجاه قضايا السياسة الخارجية . ويكون الاستثناء هنا هو حالة إيران منذ ثورة ١٩٧٨/ ١٩٧٩ . وتنطبق قاعدة غياب أى دراسة شاملة حول مواقف الحركات الإسلامية من القضايا الخارجية على التيارات الإسلامية فى مصر أيضا .

لقد اقتصر هذا العمل على دراسة مواقف وآراء التيارات الإسلامية فى مصر تجاه القضايا الإقليمية والدولية خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ . وجاء اختيار عام ١٩٦٧ كنقطة بداية مرتبطا بالهزيمة العربية أمام إسرائيل فى هذا العام، والتى عَدَّها الكثيرون هزيمة للخيار القومى الذى مثله الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، كما عَدَّها البعض انتصارا لكل من دولة إسرائيل القائمة على أساس دينى وخصوم الرئيس عبد الناصر من القوى المحافظة العربية وفى مقدمتهم الملك السعودى الراحل فيصل بن عبد العزيز .

أما اختيار عام ١٩٨١ كنقطة انتهاء تاريخية لهذا العمل، فيرتبط باغتيال الرئيس المصرى الراحل محمد أنور السادات فى نفس هذا العام على يد تنظيم إسلامى سرى هو ما عرف بتنظيم الجهاد .

وتعمل هذه الدراسة على البحث والاستقصاء فى تأثير عوامل إقليمية ودولية على بلورة مواقف التيارات الإسلامية فى مصر تجاه قضايا خارجية خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ .

وعبر هذا الكتاب، يحاول المؤلف متابعة اتجاهات تفكير ومواقف الأطراف الإسلامية السياسية المختلفة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ حول المسائل محل البحث. ويهدف هذا العمل أيضا إلى مقارنة آراء ومواقف تبنتها هذه الأطراف فى مراحل مختلفة خلال هذه الفترة تجاه قضايا دولية، وكذلك مقارنة آراء ومواقف نفس الطرف خلال أكثر من فترة فرعية تندرج فى إطار هذه الفترة العامة، وإلى التعرف على أسباب الثبات والتغير فى هذه الآراء والمواقف.

ويبحث الكاتب ـ كلما كان ذلك ملائما ـ درجة الانسجام بين مواقف هذه التيارات الإسلامية خلال الفترة محل الدراسة تجاه العلاقات الدولية وبين مواقف قوى سياسية أخرى. كذلك يحلل الكتاب اللغة السياسية التى استخدمتها هذه التيارات للتعبير عن مواقفها تجاه قضايا العلاقات الدولية.

وبالإضافة إلى ما سبق، يبحث الكاتب فى مدى تغيير الأطراف الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ لمواقفها تجاه قضايا إقليمية ودولية استجابة لتغيرات أو تطورات خارجية، سواء وقعت داخل أو خارج حدود العالم الإسلامى.

ورغم أن التركيز الأساسى لهذا الكتاب هو على القوى الإسلامية النشيطة سياسيا فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١، فإن المعالجة تتناول ـ من وقت لآخر ـ مواقف المؤسسات الإسلامية الرسمية تجاه قضايا بعينها، وأعنى هنا الأزهر الشريف والطرق الصوفية.

ونستعرض هنا سريعا تطور التيارات الإسلامية الأساسية، محل الدراسة هنا، خلال الفترة ما بين عامى ١٩٦٧ و١٩٨١ .

١ ـ جماعة الإخوان المسلمين:

عقب الهزيمة العسكرية المصرية عام ١٩٦٧، تم الإفراج عن عدد من كوادر وأعضاء جماعة الإخوان المسلمين، وأشارت بعض التقارير إلى بدء اتصالات غير رسمية بين الحكومة والجماعة. وفى يونيو ١٩٧١، تم الإفراج عن آلاف من قادة وأعضاء جماعة الإخوان المسلمين، وتم رفع الحظر السياسى عن عدد منهم. وتزامن ذلك مع بدء عودة آلاف من كوادر

وأعضاء الجماعة من المنفى الاختيارى فى دول عربية أو أوربية . وفى عام ١٩٧٢ ، تم الإفراج عن مئات آخرين من الجماعة . وفى عام ١٩٧٣ ، توفى المرشد العام للجماعة الأستاذ حسن الهضيبى وتولى الأستاذ الراحل عمر التلمسانى مسئوليات المرشد العام . وعقب حرب ١٩٧٣ ، وفى عام ١٩٧٥ تم الإفراج عن بقية أعضاء الجماعة الموجودين بالسجن . وقد تمتعت جماعة الإخوان المسلمين بحرية التعبير والاحتفال بمناسباتها وأحداثها التاريخية ، وبنشر مجلة «الدعوة» ومطبوعات أخرى ، ولكن دون الحصول على حكم قانونى برفع الحظر عن جماعة الإخوان . وبرغم أن الأستاذ عمر التلمسانى قد أنكر أن الجماعة قد تلقت تبرعات من الحكومة ، فإنه أقر بتعاون الجماعة مع الحكومة فى محاولة إضفاء طابع معتدل على أنشطة القوى الأكثر راديكالية فى إطار التيار الإسلامى فى مصر فى السبعينيات . ويرى البعض أنه ربما تكون الجماعة قد خشيت من منافسة الراديكاليين لزعامتها للتيار الإسلامى واتهمتهم باستعجال المواجهة مع الدولة . (١)

٢ ـ الجماعات الإسلامية فى الجامعات:

عقب حرب ١٩٦٧ ، بدأت الجماعات ببطء ـ ولكن بتمكن ـ تجد لنفسها مكانا فى مختلف الجامعات المصرية . وخلال عقد السبعينيات ، سمح للجماعات بهامش متسع من حرية الحركة والنشر ، خاصة داخل الحرم الجامعى . (*) وفيما بين عامى ١٩٧٥ و ١٩٧٩ ، نجحت الجماعات الإسلامية تدريجيا فى الحصول على غالبية مقاعد اتحادات الطلاب فى الجامعات المصرية . وقد أشار عدد من الباحثين إلى وجود اتصالات بين الجماعات ومسئولين حكوميين ، وأنها تلقت أموالا حكومية فى أشكال مختلفة . إلا أن الجماعات ردت بأن أولئك الذين تلقوا أموالا من الحكومة لم يمثلوا التيار العام للجماعات . وبرغم أن الجماعات أنشأت قيادة موحدة لها تغطى الجامعات المصرية كافة ، فإن علامات استفهام بقيت عالقة بشأن مدى تماسك وحدتها التنظيمية . وبحلول سبتمبر ١٩٧٩ ، كان قد تم حظر الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية . (٢)

وكان بعض قادة الجماعات أعضاء أو أبناء أعضاء فى جماعة الإخوان المسلمين . كذلك واجهت الجماعات الإسلامية والتنظيمات الإسلامية السرية اتهاما بأنهم يشكلون الجناح السرى

(*) خلال تلك المرحلة ، ذكر عدد من المراقبين أن الحكومة قد شجعت الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية بغرض استخدامها ضد التنظيمات الطلابية الناصرية واليسارية .

لجماعة الإخوان المسلمين. وخلال تلك المرحلة، نشرت مجلة «الدعوة» أخبار ومواقف الجماعات الإسلامية، ودعا المرشد العام لجماعة الإخوان أمراء الجماعات الإسلامية للانضمام لقيادة جماعة الاخوان. إلا أنه بنهاية السبعينيات، انتقدت جماعة الإخوان الأفعال «غير المشروعة» لبعض الجماعات الإسلامية، واتهمت بعض هذه الجماعات بأنها موجهة لتحجيم دور جماعة الإخوان. وقد ذكر بعض المراقبين والمحللين أنه حتى نهاية عام ١٩٧٨، نجحت جماعة الإخوان فى السيطرة على معظم الجماعات الإسلامية. إلا أنه بحلول عام ١٩٧٩، كانت بعض الجماعات قد تبنت مواقف مستقلة، بينما اتجهت جماعات أخرى - خاصة فى جامعات صعيد مصر - للانضمام إلى تنظيم الجهاد، كما سيطرت عناصر من بقايا جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) على عدد من هذه الجماعات. وقد اتهمت بعض الجماعات الإسلامية جماعة الإخوان بأنها قبلت أن تكون أداة لإضعافهم، واتهمتها بالتخلى عن الجهاد. كذلك كان قادة عدد من الجماعات الإسلامية فى جامعات الجيزة وصعيد مصر على اتصال أو علاقة تنظيمية بجماعة الجهاد فى أواخر السبعينيات. وبرغم تأكيد أحد قادة جماعة الجهاد على عدم وجود صلات تنظيمية بين تنظيمه والجماعات الإسلامية، فإنه أقر بأن بعض أعضاء تنظيم الجهاد قد شارك فى اجتماعات ومعسكرات خاصة بالجماعات الإسلامية فى الجامعات. كذلك طورت عدة جماعات إسلامية روابط مع أئمة مساجد مستقلين، بمن فيهم الشيخ أحمد المحلاوى فى الإسكندرية والشيخ حافظ سلامة فى السويس. (٣)

٣ - التنظيمات الإسلامية السرية:

أدانت جماعة الإخوان المسلمين التنظيمات السرية فى أكثر من مناسبة. ومن جانب آخر، انتقدت تلك التنظيمات جماعة الإخوان لقصرها الدور الذى تؤديه على إسداء النصح لحكام بلدان المسلمين بدلا من السعى للاستيلاء على السلطة مباشرة. كما وجهت هذه التنظيمات اللوم للجيل القديم من الإخوان بسبب تبنيهم مواقف «توفيقية» تجاه حكومات البلدان الإسلامية. (٤)

وأول هذه التنظيمات، التى يتناولها هذا الكتاب، هو جماعة شباب محمد بقيادة صالح سرية والتى قامت بمحاولة فاشلة للاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية عام ١٩٧٤، تمهيدا لعملية انقلاب. (*) وكان سرية فلسطينيا انضم فى مرحلة سابقة إلى حزب التحرير الإسلامى

(*) جاءت محاولة انقلاب ١٩٧٤ كمفاجأة من حيث التوقيت. فقد أعقبت بقليل انتصار أكتوبر ١٩٧٣ والذى دعم بقوة شرعية الرئيس السادات ومصداقيته فى عيون المواطنين. إلا أن المراقبين والمحللين =

الذى كان الشيخ تقى الدين النبهانى قد أنشأه بشكل سرى فى الأردن كرد فعل للهزيمة العربية فى حرب فلسطين عام ١٩٤٨ . وعندما وصل سرية إلى القاهرة، اتصل بقيادات إخوانية بمن فيهم المرشد العام الراحل لجماعة الإخوان المسلمين الأستاذ حسن الهضيبى - قبل وفاته - والسيدة زينب الغزالى . إلا أن جماعة الإخوان أصدرت فيما بعد بيانا أدانت فيه محاولة الانقلاب التى قام بها سرية . وفى مرحلة لاحقة، انضم بعض أعضاء تنظيم سرية إلى جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) بينما انضم آخرون لتنظيم الجهاد الذى أسسه محمد عبد السلام فرج . (٥)

أما ثانى هذه التنظيمات، فهو جماعة المسلمين المعروفة إعلاميا باسم تنظيم التكفير والهجرة، والذى اتهم باختطاف واغتيال وزير الأوقاف الأسبق الشيخ محمد الذهبى فى يوليو ١٩٧٧ . وأعقب ذلك إعدام ثلاثة من قادته والحكم بالسجن على آخرين. (**) وكان زعيم التنظيم - شكرى أحمد مصطفى - هو نفسه عضوا سابقا بجماعة الإخوان المسلمين، إلا أن جماعته اتهمت الإخوان بالعداء لله ورسوله - ﷺ - «وبالانصياع للطاغوت». وعلى مستوى آخر، تطورت لاحقا علاقات نسب ومصاهرة ورؤية سياسية مشتركة بشأن بعض القضايا بين عناصر من تنظيم جماعة المسلمين وعناصر قيادية من تنظيم الجهاد بأسيوط . كذلك أشارت عدة تقارير إلى تزويد أعضاء من جماعة المسلمين لتنظيم الجهاد بأسلحة . (٦)

أما ثالث التنظيمات الإسلامية السرية البارزة خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١، فهو تنظيم الجهاد. وقد استخدم هذا الاسم لعدد من التنظيمات الإسلامية الراديكالية . إلا أن أهم المجموعات التى حملت هذا الاسم كان التنظيم الذى تبلور بشكله التنظيمى النهائى بنهاية عام ١٩٨٠ والذى عُدَّ مسئولا عن اغتيال الرئيس الراحل السادات فى ٦ أكتوبر ١٩٨١ . وقد جاء إنشاء هذا التنظيم لتوحيد تنظيم الجهاد بزعامة محمد عبد السلام فرج وعبود الزمر فى القاهرة والوجه البحرى مع قادة وأعضاء راديكاليين من الجماعات الإسلامية فى جامعات صعيد

= ربطوا بين محاولة الانقلاب تلك والخطوات التى سبقتها باتجاه التقارب المصرى / الغربى (خصوصا الأمريكى) وباتجاه الليبرالية الاقتصادية .

(**) شهد عام ١٩٧٧ تطورات داخلية وخارجية مهمة فى سياسات مصر . ففى يناير ١٩٧٧، حدثت مظاهرات ١٨ و ١٩ يناير بسبب زيادة الأسعار . وفى يوليو، دارت اشتباكات حدودية بين مصر وليبيا . وفى الشهر ذاته قامت جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) باختطاف الشيخ الذهبى . وفى نوفمبر من العام نفسه قام الرئيس الراحل السادات بزيارته التاريخية للقدس، والتى أدت إلى تدهور علاقات مصر الخارجية مع بلدان عربية ومسلمة .

مصر . وقد أعلن التنظيم الجديد استعداده للتعاون والتنسيق مع تنظيمات إسلامية أخرى ولكنه أقر بوجود خلافات بين مختلف التنظيمات الإسلامية . وقد سئم عدد من أعضاء تنظيم الجهاد مما أسموه بـ«اعتدال جماعة الإخوان» . إلا أن التنظيم أعرب عن تقديره لجهود الإخوان المسلمين فى زمن قيادة الإمام حسن البنا . أما بالنسبة لجماعة المسلمين، فقد انتقدها تنظيم الجهاد واتهمها بتبنى شعار الهجرة للتهرب من « واجب الجهاد » . (٧)

وعبر الفصول التالية، ستتم الإشارة بشكل منتظم إلى أئمة مساجد، مثل الشيخ عبدالحميد كشك والشيخ أحمد المحلاوى والشيخ حافظ سلامة، وكذلك الإشارة إلى التيار السلفى فى مصر . كذلك سترد إشارات إلى اليسار الإسلامى .

الفصل الأول

القضايا الداخلية للعالم الإسلامى

١ ـ المواقف تجاه الثورة الإيرانية:

منذ ١٩٧٨ ، انتقدت معظم التيارات الإسلامية السياسية فى مصر ـ صراحة أو ضمنيا ـ الإعلانات الرسمية المؤيدة لشاه إيران محمد رضا بهلوى ، والمنتقدة للثورة الإيرانية وقائدها آية الله الخمينى ، وقد فسرت بعض هذه التيارات هدف هذا الموقف الرسمى بصفته محاولة لتعبئة مشاعر الكراهية الشعبية ضد النموذج « الإسلامى» فى إيران . وقد زادت الدعوات التى وجهت للشاه السابق للإقامة فى مصر ، ومواقف مصر الرسمية المؤيدة للولايات المتحدة فى قضية الرهائن الأمريكيين فى طهران من التباعد فى وجهات النظر بين الدولة والحركات الإسلامية فى مصر . (١)

وقد تحدت فصائل إسلامية مصرية وجهة النظر الرسمية بأن الدعم المقدم للشاه السابق هو إعراب عن العرفان له بسبب المساعدات النفطية والعسكرية والاقتصادية التى قدمها لمصر خلال وعقب حرب أكتوبر ١٩٧٣ . (٢) وأشارت هذه الفصائل ـ بالمقابل ـ إلى النفط الذى باعه الشاه لإسرائيل وقت الحظر النفطى الذى فرض عليها عام ١٩٧٣ ، وتعاونه الوثيق معها فى المجالين العسكرى والاستخبارى . وقد رأت الحركات الإسلامية أن المبادرات التى اتخذت تجاه الشاه قد جاءت بناء على طلب الولايات المتحدة الأمريكية ، وبهدف إقناع الأخيرة بأن مصر هى القوة الإقليمية البديلة لإيران الشاه . كذلك اتهمت تلك الحركات وسائل الإعلام الرسمية فى مصر بالعمل على توسيع الهوة بين الشيعة والسنة من خلال الهجوم على آية الله الخمينى والحكم الجديد فى إيران . (٣)

ولاشك فى أن الثورة الإيرانية قد حازت فى سنواتها الأولى على تعاطف قطاعات واسعة من القوى الإسلامية فى مصر . فقد ظهرت صور الخمينى فى القاهرة وبعض مدن الأقاليم ،

وتم تنظيم عدة مظاهرات ضد وصول الشاه السابق إلى مصر. (٤) وبرغم اختلاف وجهات النظر فيما بين مختلف التيارات الإسلامية فى مصر بشأن الثورة الإيرانية وتطوراتها اللاحقة، فقد مثل انتصار تلك الثورة لمعظم هذه التيارات انتصارا للأيديولوجية السياسية الإسلامية وتجسيدها فى شكل دولة. (٥) كذلك رحبت بعض الفصائل الإسلامية فى مصر بالأبعاد عبر الوطنية للمشروع الثورى الإيرانى بحيث يمكن لجميع المسلمين ربط تاريخهم ومثلهم العليا وتطور أمتهم الإسلامية بهذا الواقع الجديد. وأثبتت الثورة الإيرانية لهم القدرة على مواجهة القوى الإمبريالية والانتصار عليها. (٦)

وقد رحبت الحركات الإسلامية فى مصر بمطالبة إيران الثورة بانسحاب الإسرائيليين من «كل فلسطين» المحتلة عامى ١٩٤٨ و ١٩٦٧، وذلك بالمقارنة بالاتجاه المتزايد لدى الدول العربية حينذاك للاكتفاء بالمطالبة بانسحاب إسرائيل من الأراضى التى احتلتها عام ١٩٦٧، ومنح الشعب الفلسطينى حق تقرير المصير. وقد اتهمت الفصائل المؤيدة لإيران فى صفوف التيارات الإسلامية بمصر كلا من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى السابق وإسرائيل والشاه السابق بالتآمر ضد الثورة فى إيران. (٧) ويُعَدّ هذا الاعتقاد فى وجود مؤامرة دولية ضد الإسلام مفهوما متكررا فى الأدبيات السياسية للحركات الإسلامية بمصر حيث استخدم هذا المفهوم لتفسير الكثير من الأحداث والتفاعلات، كما سيتم توضيحه تفصيلا فى الفصل الثالث من هذا الكتاب.

وعقب الثورة الإيرانية بعدة سنوات، بدأت بعض التيارات الإسلامية فى مصر بمراجعة مواقفها تجاهها، حيث ظهر - أو عاد إلى الظهور - العداء المذهبى للشيعة ليؤثر على هذه المواقف. وقد أشار بعض المحللين إلى قيام العراق خلال حربه مع إيران بتشجيع شخصيات إسلامية من مصر لتبنى مواقف مناهضة للشيعة وللثورة الإيرانية. (٨)

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

أعلنت جماعة الإخوان المسلمين فى عام ١٩٧٩ تأييدها الصريح للثورة الإسلامية فى إيران، كما انتقدت وصول الشاه إلى مصر. (٩) وقد أيد المرشد العام الراحل للجماعة الأستاذ عمر التلمسانى معارضة الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية لاستقبال الشاه فى مصر. كذلك انتقدت الجماعة الشاه لاعترافه بإسرائيل، ولإحيائه التقاليد الفارسية السابقة على الإسلام فى إيران على حساب التقاليد الإسلامية. (١٠) وقد حثت الجماعة المسلمين فى كل

مكان على تقليد المسلمين فى إيران، إلا أنها أوضحت أنها لا تدعو بذلك إلى الثورة بل إلى وحدة الحكام والمحكومين تحت راية الإسلام[١١]. وقد زار المرشد العام الراحل التلمسانى طهران أكثر من مرة بناءً على دعوة السلطات الجديدة فى إيران.[١٢]

ويجب أن نعى عند تحليل موقف جماعة الإخوان المسلمين تجاه الثورة الإيرانية أن الجماعة كانت قد تبنت دائما موقفا معتدلا تجاه الشيعة كمذهب، ورفضت إذكاء الخلافات المذهبية والطائفية بين السنة والشيعة. وبرغم إقرار الجماعة بوجود اختلافات واضحة بين المذهبين، فقد عَدَّت الجماعة هذه الخلافات ذات طبيعة ثانوية.[١٣] وفى مواجهة اتهامات بأن الجماعة تقلد الخمينى، ردت الجماعة بالإنكار وبخاصة أن لديها برنامج الإمام حسن البنا. وقد سوّغت جماعة الإخوان المسلمين دعمها للثورة الإيرانية بأنه جاء على أساس إعلان القادة الإيرانيين الجدد أن ثورتهم إسلامية وتهدف إلى تطبيق الشريعة.[١٤]

وقد كانت جماعة الإخوان المسلمين واضحة فى التفرقة بين موقفها ومواقف التنظيمات الإسلامية السرية والراديكالية تجاه الثورة الإيرانية. وبالمقابل، فقد كان لدى الجماعة تحفظات تجاه دعوة الحكومة الإيرانية لتبنى الجهاد من قبل حركات إسلامية فى بقية العالم الإسلامى ضد الحكومات فى دولها.[١٥] كما انتقدت جماعة الإخوان الصراعات الدموية التى دارت فى صفوف القيادة الثورية الإيرانية، لأنها أساءت إلى صورة الإسلام. ويمكن تفسير هذه التحفظات لجماعة الإخوان فى ضوء حرص الجماعة خلال تلك الفترة على إظهار نفسها فى شكل قوة سياسية معتدلة تسعى للحصول على وجود قانونى فى إطار الشرعية السائدة. وبالتالى، سعت الجماعة إلى تجنب استعداء الحكومات.

والواقع أن موقف جماعة الإخوان المسلمين قد تطور مبتعدا عن الثورة الإيرانية، إلى درجة أن المرشد العام الراحل عمر التلمسانى قد أعلن فى مرحلة ما أن إيران تقف موقفا معاديا لجماعة الإخوان المسلمين. وجاء ذلك ردا على اتهام إيران للإخوان بأنهم مجموعة من العملاء الأمريكيين. وقد صدر هذا الاتهام عقب مطالبة الرئيس الأمريكى الأسبق جيمى كارتر للأستاذ التلمسانى بالتوسط لدى إيران للإفراج عن الرهائن الأمريكيين المحتجزين هناك. وقد حاول التلمسانى ذلك، إلا أن الإيرانيين ردوا بأن كل من يحاول الإفراج عن الرهائن هو عميل أمريكى. وقد رد التلمسانى بإعلان أن أخذ الدبلوماسيين رهائن يشكل ذنبا دينيا. كذلك راجعت عناصر داخل جماعة الإخوان مواقفها السابقة المؤيدة للثورة الإيرانية

تحت تأثير مواقف مناهضة للشيعة وللثورة الإيرانية. (١٦) ويمكن تفسير هذا الموقف الجديد أيضا فى ضوء رفض إيران لعدة مبادرات سلام خاصة بالحرب العراقية/ الإيرانية فى ذلك الوقت، والمواقف المعادية للثورة الإيرانية التى تبنتها حينذاك المملكة العربية السعودية والتى يرتبط بعض قادة وعناصر جماعة الإخوان المسلمين معها بصلات وثيقة.

وقد اعتمدت جماعة الإخوان المسلمين فى بلورة موقفها إزاء الحرب العراقية / الإيرانية فى بدايتها على آيات قرآنية تبرر إدانة العراق بوصفه الطرف المعتدى. كما أدانت الجماعة مواقف بعض البلدان الإسلامية التى دعمت العراق أو إيران بدلا من محاولة وقف الحرب بينهما. ومنذ بداية الحرب، دعا المرشد العام الراحل للجماعة الأستاذ عمر التلمسانى إلى اجتماع للقادة المسلمين كافة لوضع حد لهذه الحرب، كما اتهم الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى السابق وإسرائيل بتدبير هذه الحرب لاستنزاف الطرفين المتحاربين، ولحماية إسرائيل من التهديد المحتمل من إيران والعراق. وبالتالى، استخدمت جماعة الإخوان - مرة أخرى - مفهوم المؤامرة الدولية ضد الإسلام لتفسير سبب الحرب بين الدولتين المسلمتين. وفى مرحلة لاحقة، عبرت جماعة الإخوان عن أسفها لاستمرار الحرب - التى عَدَّتها مناقضة لمبادئ الشريعة الإسلامية. (١٧) وفى مرحلة ما، حاول الشيخ صلاح أبو إسماعيل إعطاء الانطباع بأن جماعة الإخوان المسلمين منحازة إلى العراق فى مسألة الحرب مع إيران، إلا أن الأستاذ التلمسانى أعلن أن الشيخ أبا إسماعيل يعبر عن وجهة نظره الشخصية. (١٨)

(ب) الجماعات الإسلامية:

فى البداية، أيدت معظم الجماعات الإسلامية وأئمة الزوايا والمساجد التابعة لها الثورة الإيرانية. وقد حاولوا التقليل من أهمية الخلافات بين السنة والشيعة. وفى عامى ١٩٧٩ و١٩٨٠، نظمت الجماعات مظاهرات بجامعات القاهرة والإسكندرية وأسيوط، وكتبت مجلات حائط، ووزعت منشورات، وأعدت معارض فى حرم الجامعات دعما للثورة الإيرانية واعتراضا على استقبال الشاه السابق فى مصر. وقد أشادت الجماعات الإسلامية بحركة الجماهير خلال الثورة الإيرانية وبعداء الثورة للاعتماد على الولايات المتحدة. وقد استخلصت الجماعات أربعة دروس من الثورة الإيرانية. وتضمنت تلك الدروس تأثير العقيدة على جماهير المسلمين، وكيف يعلم الإسلام الكرامة، وأن الإسلام دين ودولة، وأن مصير

الشاه نموذج لمصير كل خائن يخدم مصالح الشرق أو الغرب. ولقد لقبوا الشاه «بجزار متعطش للدماء»، وتضمنت أنشطة الجماعات للتعبير عن مواقفها تجاه الثورة الإيرانية مظاهرات طلابية فى جامعة القاهرة وصدامات طلابية تميزت بالعنف فى جامعتى الإسكندرية وأسيوط فى مارس وإبريل ١٩٨٠ . (١٩)

إلا أن بعض الجماعات أكدت وجود خلافات أيديولوجية بينها وبين الطبيعة الشيعية للثورة الإيرانية، وأعلنت أنها سترفض أى مساعدات تأتى من إيران، لأن مثل هذه المساعدات قد ترتبط بشروط عقائدية. وقد عكس هذا الموقف استمرار معارضة الخصوصية الشيعية للثورة من جانب بعض الجماعات الإسلامية.

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

أما تنظيم الجهاد، فقد عَدَّ الثورة الإيرانية تجربة إسلامية جديرة بالدراسة. كما رفض التنظيم مناقشة الخلافات المذهبية بين السنة والشيعة. (٢٠) وقد أعرب تنظيم الجهاد عن التقدير للطبيعة الشعبية للثورة الإيرانية ولانضمام قطاعات من القوات المسلحة الإيرانية إلى الثورة. ورأى التنظيم أن جذور الثورة الإيرانية تكمن فى فكر الراحلين حسن البنا وسيد قطب. وقد عَدَّ بعض قادة الجهاد ثورة الخمينى نموذجا يجب أن تقلده التنظيمات الإسلامية فى بقية الدول المسلمة. (٢١) وقد أصدر التنظيم منشورات وشرائط، كما ألقى قادته بيانات تطالب المسلمين السنة بتبنى أفكار الخمينى. بل إن عناصر من تنظيم الجهاد أعربت عن أملها فى أن تهزم إيران العراق فى حرب ١٩٨٠، مما يمهد لها بعد ذلك الاستيلاء على الأردن ثم تحرير فلسطين. وقد عَدَّت تلك العناصر الخلافات بين الثورة الإيرانية والحركات الإسلامية فى مصر ذات طبيعة ثانوية، خاصة فى ضوء مواقفهما المتماثلة تجاه أعداء الإسلام. كما وصفت تلك العناصر الثورة الإيرانية بأنها أول ثورة شيعية تبنى على أسس العقائد الإسلامية الصحيحة. (٢٢) وقد ذكر بعض المحللين أن قادة تنظيم الجهاد فى مصر عملوا على تطوير اتصال مع قيادة الثورة الإيرانية من خلال بعض الفلسطينيين فى قطاع غزة. (٢٣) إلا أننا نجد لزاما علينا الإشارة إلى وجود جناح تقليدى داخل تنظيم الجهاد تبنى رأيا مفاده أن معتقدات الشيعة تشكل انحرافا عن الإسلام الصحيح. لكن مثل هذا الموقف لم يمنع هذا الجناح - فى بدايات الثورة - من التعبير عن تأييده لها فى عدة مناسبات والاتفاق معها بشأن بعض المسائل. (٢٤)

(د) خطباء المساجد المستقلون:

كان لخطباء المساجد المستقلين تأثير على الجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية

والتنظيمات الإسلامية السرية. وفى إحدى الخطب يوم الجمعة ٢٣ يناير ١٩٨١، هنأ الشيخ أحمد المحلاوى، الإمام بمسجد القائد إبراهيم بالإسكندرية، الإمام الخمينى والشعب الإيرانى على «الإهانة» التى وجهتها إيران للولايات المتحدة خلال أزمة الرهائن، ودعا المسلمين كافة إلى اتباع الثورة الإيرانية التى تدعم المستضعفين فى كل مكان فى العالم. وقد أدان الشيخ المحلاوى استقبال الرئيس الراحل السادات لشاه إيران السابق فى مصر، وطالب الحكومة بعدم استقبال مصر للمجرمين والسفاحين. إلا أن جماعة الإخوان المسلمين نصحت الشيخ المحلاوى بألا يحاول أن يصور نفسه كخمينى آخر، ويتبنى مواقف معتدلة.[٢٥] وقد أدلى الشيخان عبد الحميد كشك ومحمود عيد بخطب جمعة تردد نفس الآراء. وفى مرحلة لاحقة، دعا الشيخ كشك لوضع حد للحرب العراقية/ الإيرانية، واقترح تأسيس محكمة عدل إسلامية تأخذ الحرب العراقية / الإيرانية كأول حالة أمامها.[٢٦]

أخيرا، يجب على المرء الإشارة إلى حقيقة أن المواقف المبكرة التى تبنتها التيارات الإسلامية فى مصر تجاه الثورة الإيرانية كانت متشابهة - إن لم تكن متماثلة - مع مواقف قوى ومثقفين يساريين وناصريين فى مصر. وقد عَدَّ هؤلاء - فى المرحلة الأولى من الثورة الإيرانية - هذه الثورة إحياء للقيم الناصرية المعادية للصهيونية وصنفوها بحسبانها ثورة تقدمية معادية للإمبريالية. وقد انتقدت هذه القوى - فى تلك المرحلة - قوى ناصرية ويسارية وقومية عربية أخرى بسبب موقفها اللامبالى - بل وأحيانا السلبى - تجاه الثورة الإيرانية.[٢٧]

خاتمة هذا الجزء:

يظهر التحليل السابق أن الموقف المشترك فى المراحل الأولى للثورة الإيرانية، والذى تبنته معظم التيارات الإسلامية فى مصر دعما للثورة الإيرانية، قد تحول إلى مواقف متباينة فيما بين هذه التيارات حول هذه القضية، بل إلى خلافات تجاه الثورة الإيرانية داخل صفوف كل من هذه التيارات.

كذلك اختلفت تلك التيارات فى وسائل التعبير عن مواقفها بين مطبوعات جماعة الإخوان المسلمين، ومظاهرات ومؤتمرات وبيانات الجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية، ومنشورات وبيانات الدفاع فى محاكمات التنظيمات الإسلامية السرية، وخطب الجمعة لخطباء المساجد المستقلين.

وقد استمر التيار العام لتنظيم الجهاد والجماعات الإسلامية المتعاطفة معه وخطباء المساجد

المستقلين فى دعم الثورة الإيرانية خلال الفترة محل الدراسة. إلا أن مواقف التيار العام لجماعة الإخوان المسلمين، ومعظم الجماعات الإسلامية، وتيار داخل تنظيم الجهاد تجاه الثورة الإيرانية، تأثرت بالمواقف السلفية السلبية تجاه الثورة الإيرانية والطبيعة الشيعية للثورة وتطورات الحرب العراقية / الإيرانية. كذلك فإنه لاشك فى أن نجاح الثورة الإيرانية رفع الروح المعنوية للحركات الإسلامية فى مصر، وزاد من أملها فى نجاح دعوتها.

ومن المهم أن ندرك أن التيارات الإسلامية كافة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تقريبا قد عبرت عن مواقف إزاء الثورة الإيرانية. ويعكس ذلك حقيقة أنهم أعطوا لتطوراتها نفس الأهمية التى أعطوها لمسائل محلية فى مصر. كما يعكس حجم تأثير الثورة الإيرانية على الحركات الإسلامية عبر العالم الإسلامى والمدى الذى أصبحت به هذه الثورة قضية خلافية فيما بين التيارات الإسلامية فى مصر.

٢ـ الرؤية تجاه بقية العالم الإسلامى:

آمنت مختلف التيارات الإسلامية فى مصر بأن علاقات مصر الخارجية مع بلدان مسلمة مثل إندونيسيا وباكستان وتركيا يجب أن تكون أوثق من علاقاتها مع بلدان غير مسلمة مثل الهند والصين ويوغوسلافيا. وأكدت الحركات الإسلامية أنه حتى إذا حدثت خلافات سياسية فيما بين البلدان الإسلامية، فإن نقاط الالتقاء الثقافية والحضارية يجب أن تساعد فى التغلب على هذه الخلافات. (٢٨)

وقد عبرت الحركات الإسلامية عن قلقها تجاه احتلال أجزاء من أراضى المسلمين، سواء فى أفغانستان فى الشرق أو فى الفلبين فى الجنوب. (٢٩) وكان الدرس الذى استقته تلك الحركات من حركة التاريخ هو أن دار الإسلام قد تعرضت للاضمحلال والضعف أمام الاختراق الغربى عندما انحرف المسلمون عن صراط دينهم. (٣٠)

وقد أعطى ارتفاع أسعار النفط عام ١٩٧٣ وفرض الحظر النفطى خلال حرب ١٩٧٣، وبالتالى مضاعفة عائدات مبيعات النفط، الحركات الإسلامية فى مصر اقتناعا قويا بضرورة تضامن العالم الإسلامى، وإحساسا بالقوة غير مسبوق فى الأزمنة الحديثة. (٣١)

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

كان هناك فى مجلة «الدعوة» ـ التى كانت جماعة الإخوان المسلمين تصدرها ـ جزء ثابت

كل أسبوع بعنوان «وطننا الإسلامى»، وكان يغطى الأحداث فى بقية البلدان الإسلامية . (٣٢) وعَدَّت الجماعة أى محاولة لغزو أراض يحكمها الإسلام عدوانا صارخا عليه . بل إنها أعربت عن الأسف مرارا لفقدان الأندلس الإسلامية . (٣٣) وقد هاجمت جماعة الإخوان المسلمين حكومات البلدان الإسلامية التى تدَّعى أنها إسلامية برغم عدم تطبيقها لأحكام الإسلام . (٣٤) وقد انتقدت الجماعة ما أسمته بـ «الدور السلبى» الذى لعبته « الدول الراديكالية» فى العالم الإسلامى، خاصة فيما يتصل بالصراع مع إسرائيل، بينما أشادت الجماعة بالدور الذى أدته الدول الإسلامية المحافظة التى تطبق أحكام الإسلام . (٣٥)

وقد اتهمت جماعة الإخوان المسلمين الرئيسين الراحلين عبد الناصر والسادات بإثارة الحكومات العربية الأخرى ضد الجماعة من خلال إعلانهما بشكل متكرر أن الجماعة تقوم بأعمال تخريبية ضد هذه الحكومات . (٣٦) وقد عبر كل من جماعة الإخوان وتنظيم الجهاد عن استيائهما تجاه الفرقة التى جرت بين مصر وبقية الدول العربية والمسلمة فى أعقاب معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية التى وقعت عام ١٩٧٩ . (٣٧)

ولم تطالب جماعة الإخوان المسلمين فى مصر بحرية التنظيم السياسى والحركة لجماعات الإخوان فى بقية الدول المسلمة فحسب، وإنما دعت حكومات هذه الدول أيضا إلى منح هذه الحريات للدعاة الإسلاميين كافة . (٣٨) ومن الثابت أن جماعة الإخوان المسلمين فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد مارست تأثيرا ـ على المستويين المعنوى والسلوكى ـ على تنظيمات إسلامية فى بلدان مسلمة أخرى، وبخاصة جماعات الإخوان المسلمين الأخرى . (٣٩)

(ب) التنظيمات الإسلامية السرية :

هاجمت جماعتا صالح سرية (شباب محمد) وشكرى مصطفى (جماعة المسلمين) التفاوت المبالغ فيه فى الثراء فيما بين البلدان الإسلامية . وقد آمنت الجماعتان بأنه لا يمكن لمسلم حقيقى أن يقبل تمتع بعض المسلمين بالكثير من الثروة بينما يعانى الكثير من المسلمين من المجاعة . (٤٠)

وقد اتهم صالح سرية حكومات المسلمين كافة بأنها كافرة ، لأنها تخلت عن الإسلام وتبنت مناهج وقوانين وأنظمة مخالفة لما ورد بالقرآن والسنة . وأعرب عن اعتقاده بأن عامة المسلمين توافق على تطبيق الشريعة الإسلامية وإقامة الدولة الإسلامية، وأن العائق الوحيد أمام تحقيق تلك الأهداف هو حكام بلدان المسلمين . وقد أوضح سرية أنه ـ على المستوى الفكرى ـ اختلفت جماعته مع الأيديولوجيات التى اتبعتها الحكومات العربية ـ بما فى ذلك

مصر. أما على المستوى السياسى، فإن أيديولوجية جماعة شباب محمد قد أوجبت مجابهتها للنخب الحاكمة فى تلك الدول بهدف تغيير طبيعة الحكم بها. وصنَّف سرية هذه الحكومات بحسبانها تشكل حزب الشيطان، بينما تشكل جماعته والجماعات الأخرى التى تسعى لإقامة الدولة الإسلامية حزب الله. (٤١)

وحثت جماعة المسلمين أعضاءها على الانسحاب من مجتمعات المسلمين والتحرك إلى أجزاء منعزلة من العالم الإسلامى لم تمسسها أيدى التحديث مثل أجزاء من اليمن وليبيا وشبه الجزيرة العربية والسودان. ففى هذه المناطق، على أعضاء الجماعة السعى إلى التطهر الروحى وتأسيس مجتمع المؤمنين المماثل لذلك المجتمع الذى أسسه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى المدينة المنورة بعد هجرته من مكة. وعقب وصول أعضاء الجماعة إلى مستوى معين من القوة، عليهم العودة إلى مجتمعاتهم الأصلية وإعادة تشكيلها بما يتفق مع المبادئ الإسلامية. والواقع أن عدداً من أعضاء جماعة المسلمين قد هاجروا إلى العراق والأردن والمملكة العربية السعودية واليمن، حيث أرسلوا من هناك دعما ماليا للجماعة لتمويل أنشطتها. (٤٢)

أما تنظيم الجهاد، فقد دعا المسلمين كافة إلى النضال ضد حكامهم، نظرا لأنهم حكام غير مسلمين تحالفوا مع القوى العالمية الكافرة. (٤٣) وقد أعطى محمد عبد السلام فرج ـ أحد أبرز قادة تنظيم الجهاد ـ الأولوية للنضال ضد حكام البلدان الإسلامية على النضال ضد القوى الاستعمارية الخارجية، لأنه اتهم هؤلاء الحكام بأنهم هم الذين مهدوا الطريق فى المقام الأول لقدوم الاستعمار إلى بلدان المسلمين. (٤٤) ويجب أن نذكر هنا أن مفتى جمهورية مصر العربية ـ ممثلا للمؤسسة الدينية الرسمية ـ قد انتقد اتهام تنظيم الجهاد لحكام المسلمين بالكفر. (٤٥)

(جـ) الجماعات الإسلامية:

دعت الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية فى نشرتها «صوت الحق»، قادة تنظيمات إسلامية عبر العالم الإسلامى للكتابة فيها. وقد قسم د. عصام العريان ـ أحد قادة الجماعات الإسلامية فى السبعينيات ـ التاريخ المعاصر للمسلمين إلى ثلاث مراحل:

١ ـ الهزيمة الشاملة والوقوع تحت سيطرة الاستعمار الغربى.

٢ ـ انقسام العالم الإسلامى إلى كيانات قومية عقب سقوط الخلافة العثمانية. وقد تبنت هذه الكيانات أيديولوجيات غربية غير إسلامية.

٣ـ عقب الاستقلال ـ ونظرا لفشل تجارب التغريب ـ اكتسب الإحياء الإسلامى أرضية جديدة فى بلدان المسلمين .

وقد عَدَّ الدكتور عصام العريان الطلاب والعمال قاعدة الحركة الإسلامية الممتدة من الدار البيضاء إلى جاكرتا . (٤٦)

وقد رأى عدد من الجماعات الإسلامية أن التجارب البرلمانية فى تركيا وإندونيسيا والكويت وغيرها من بلدان المسلمين هى نقيض للمشروعية الإسلامية ، نظرا لأن المشاركة فى برلمانات هذه الدول تناقض حاكمية الله المطلقة التى تعطيه وحده حق التشريع . (٤٧)

(د) خطباء المساجد المستقلون :

كان ضمن هؤلاء الشيخ حافظ سلامة الذى طور اتصالات وثيقة مع عدد من التنظيمات الإسلامية فى بلدان إسلامية أخرى . وقد نجح فى جمع أموال وتبرعات من دول خليجية عربية بهدف بناء واستكمال مسجد النور بالقاهرة . (٤٨)

خاتمة هذا الجزء:

بينما حرصت جماعة الإخوان المسلمين وعدد من خطباء المساجد المستقلين على الإبقاء على صلة ـ ولو مجرد علاقة غير عدائية ـ مع حكام بعض بلدان المسلمين ، فإن تنظيمى الجهاد وشباب محمد (جماعة صالح سرية) قد وقفا موقفا معاديا لجميع هؤلاء الحكام بشكل تام . ويمكن تفسير موقف جماعة الإخوان المسلمين فى ضوء حاجتها للتعايش مع حكومات بلدان المسلمين لتمكين جماعات الإخوان فى كل مكان من بناء أطرها التنظيمية وقوتها السياسية . وعلى الجانب الآخر ، فإن التنظيمات الإسلامية السرية لم يكن لديها ما تخسره فى مواجهتها مع حكومات البلدان الإسلامية كافة . أما تنظيم جماعة المسلمين بشكل خاص ، فإنه تميز دون غيره بخصوصية وتمايز موقفه المنعزل ، ليس فقط تجاه حكام بلدان المسلمين ، بل أيضا تجاه مجتمعات المسلمين .

وإذا كانت الجماعات الإسلامية قد راهنت فى السبعينيات على الدور الطليعى للطلاب والعمال فى النضال لإنشاء الدولة الإسلامية ، فإنه يمكننا تفسير هذا الموقف فى ضوء الطبيعة الجماهيرية والسياسية المفتوحة للجماعات التى كانت منظمات قاعدية طلابية .

٣ ـ مواقف تجاه دول مسلمة مختارة :

(أ) المملكة العربية السعودية :

وظفت السعودية الإسلام كأداة مهمة فى سياستها الخارجية بهدف تعزيز قيم الاعتدال والاستقرار من خلال دعم القوى المحافظة. [٤٩]

وقد عَدَّت قوى إسلامية مصرية أن « نعمة» تضاعف عائدات النفط السعودى عقب عام ١٩٧٣ ـ وما ارتبطت به من تعاظم قوة وثروة المملكة ـ هى جزاء من الله على اقتراب السعودية من النموذج الإسلامى التقليدى بكل مثالياته. [٥٠]

إلا أن بعض التيارات الإسلامية بمصر لم تقبل بمقولة إن المملكة العربية السعودية تمثل المجتمع الإسلامى المثالى، بينما عَدَّها قطاع ثالث أقرب حالة موجودة على أرض الواقع للدولة الإسلامية الحقة. [٥١]

وقد تباينت مواقف تيارات إسلامية مصرية خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بين أسفها تجاه اعتماد السعودية على الغرب، وبين تقدير هذه التيارات للدور الفعال للدبلوماسية السعودية فى خدمة الدعوة الإسلامية على المستوى العالمى. [٥٢] أما العناصر الراديكالية فى صفوف التيارات الإسلامية، فقد نفت أن تكون حركة الإحياء الإسلامى قد جاءت نتيجة للحقبة النفطية، ورأت فيها ـ على العكس ـ ردة فعل ضد سوء استخدام السعودية والدول العربية المصدرة للنفط للبترودولارات. [٥٣]

أولا : جماعة الإخوان المسلمين :

على المرء أن يأخذ فى الحسبان العلاقات التاريخية التى نشأت بين جماعة الإخوان المسلمين والمملكة السعودية منذ زمن الإمام الراحل حسن البنا. وقد وجه البعض الاتهام فى السابق إلى الإخوان بأنهم تحولوا إلى أداة لتنفيذ المخططات الإقليمية السعودية. ومن جهتها، توسطت الحكومة السعودية عدة مرات بين جماعة الإخوان المسلمين فى مصر وكل من الرئيسين عبد الناصر والسادات بهدف السماح للجماعة بحرية العمل السياسى فى مصر. كما أن أعضاء الجماعة الذين عادوا من منفاهم بالمملكة العربية السعودية ـ بمن فيهم المرشد العام الراحل الأستاذ عمر التلمسانى الذى تولى أمر الجماعة بين عامى ١٩٧٣ و ١٩٨٥ ـ قد قاموا بدور مهم فى إعادة بناء الجماعة فى مصر خلال عقدى السبعينيات والثمانينيات. [٥٤] وقد

أشارت عدة مصادر إلى تلقى جماعة الإخوان المسلمين فى مصر مساهمات مالية من أفراد ومؤسسات سعودية مخصصة لبناء مساجد وتقديم خدمات الإرشاد الدينى، بالإضافة إلى تقديم خدمات صحية وتعليمية. (٥٥)

وقد عبر عدد من أعضاء الجماعة وقادتها عن العرفان، لأنه كلما تعرض أعضاء الجماعة فى مصر للاضطهاد وجدوا الملاذ والملجأ فى السعودية. (٥٦) وقد حافظ بعض قادة وكوادر جماعة الإخوان المسلمين فى مصر على صلات وثيقة مع السعودية، خاصة فى ضوء تشابه وجهات نظرهم «المعتدلة» حول المسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية. (٥٧)

ومن جهة أخرى، فقد وجهت جماعة الإخوان فى مصر ـ فى عدة مناسبات خلال الفترة محل الدراسة ـ بعض الانتقادات للسعودية. بل إن المرشد العام الراحل الأستاذ عمر التلمسانى قد اتهم فى مرحلة ما المملكة العربية السعودية بمعارضة إنشاء كيان وطنى فلسطينى دون إعلان ذلك رسميّا. (٥٨) وفى مناسبة أخرى، انتقد التلمسانى العلاقات السعودية الأمريكية ضمنيا، واستهجن قبول السعودية شراء طائرات أواكس الأمريكية رغم علمها بأنه تم إزالة كل المعدات المتقدمة الموجودة بهذه الطائرات قبل تسليمها للسعودية، وذلك لتجنب أى تهديد محتمل لأمن اسرائيل. (٥٩)

ثانيا: التنظيمات الإسلامية السرية :

عمل بعض أعضاء جماعة المسلمين وتنظيم الجهاد فى دول عربية مصدرة للنفط، بهدف ضمان تمويل تنظيماتهم. وقد أقرت جماعة المسلمين بالدور الذى تؤديه السعودية فى دعم الدعوة الإسلامية وتطبيقها للعقوبات الجنائية فى الإسلام. إلا أن الجماعة هاجمت السعودية لتحريمها نشاط ما أسمته الجماعة بالتنظيمات الإسلامية التى تهدف إلى إحياء « الأمة» والخلافة الإسلامية على أراضيها. كذلك رفضت بعض عناصر جماعة المسلمين فكرة أداء الصلاة فى الكعبة، نظرا لأنها عَدَّت الكعبة خاضعة لحكم غير إسلامى. وقد ارتبطت أسماء بعض أعضاء تنظيمى جماعة المسلمين والجهاد بجهيمان العتيبى الذى قاد عملية اقتحام الكعبة خلال موسم الحج فى نوفمبر ١٩٧٩ احتجاجا على ما أسماه بـ«الممارسات غير الإسلامية للأسرة السعودية الحاكمة». بل إن عناصر من تنظيم الجهاد قد أشادت بما فعله العتيبى وأدانت لجوء السلطات السعودية إلى الاستعانة بقوات كوماندوز أجنبية ضد العتيبى وأتباعه الذين تحصنوا داخل الكعبة. (٦٠)

ثالثا: الجماعات الإسلامية :

أشار عدد من المحللين أيضا إلى تلقى الجماعات الإسلامية فى عدة جامعات مصرية أموالا من أفراد ومؤسسات سعودية لتنظيم رحلات حج رخيصة للطلبة، ولتشجيع تحول الطالبات إلى «الزى الإسلامى»، كما حصلت بعض هذه الجماعات على كتب ونشرات عقائدية ترتبط بالتفسير الوهابى للإسلام .(٦١)

رابعا: الحركة السلفية (أنصار السنة المحمدية):

تمتعت الحركة السلفية بدعم سعودى، نظرا لأنها تلقت إلهامها العقائدى من مذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهو المذهب الرسمى فى المملكة. وذكر عدد كبير من الباحثين أن الحركة قد تلقت دعما ماليا من داخل السعودية بهدف بناء المساجد التى تدعو إلى أيديولوجيتها، ونشر المطبوعات الخاصة بمحمد بن عبد الوهاب والتعليقات على مذهبه بالإضافة إلى تنظيم مناهج تعليمية ذات محتوى وهابى. وقد انتقدت الحركة السلفية فى مصر الهجوم على الكعبة فى عام ١٩٧٩، وعَدَّت العتيبى متمردا ضد إجماع الأمة الإسلامية والتقاليد السلفية .(٦٢)

وأخيرا، فإنه من المهم أن نشير إلى موقف الشيخ عبد الحليم محمود (الذى توفى عام ١٩٧٨) خلال توليه مشيخة الأزهر تجاه السعودية. فقد كان للشيخ عبد الحليم محمود صلة قربى عقائدية مع المذهب الوهابى، كما اقترب فى عدة مسائل من مواقف جماعة الإخوان المسلمين. ويجىء هذا الموقف بالمقارنة مع موقف الأزهر فى الستينيات وحتى حرب ١٩٦٧. فخلال تلك الفترة، هاجم الأزهر المملكة السعودية من خلال مجلتى «الأزهر» و «منبر الإسلام». وقد وصفتا ملوك السعودية وبقية ملوك العرب بـ « الرجعيين» الذين زيفوا الإسلام لحساب الولايات المتحدة بهدف الحفاظ على عروشهم. واتهم الأزهر هؤلاء الملوك باتباع سبيل الشيطان ونسيان الله. وقد سمح الأزهر لمعارضى الحكم السعودى بالكتابة فى هاتين المجلتين .(٦٣)

خاتمة هذا الجزء:

من الواضح أن العلاقة مع المملكة العربية السعودية ودورها فى العالم الإسلامى كانتا مسألتين أساسيتين لجميع التيارات الإسلامية فى مصر خلال المرحلة محل الدراسة. ويمكن

القول بأن التيار العريض لجماعة الإخوان المسلمين والكثير من الجماعات الإسلامية وقطاع من التنظيمات الإسلامية السرية بالإضافة إلى التيار السلفى، كان لها جميعا مواقف إيجابية تجاه المملكة العربية السعودية. ويمكن تفسير ذلك فى ضوء الدعم المباشر وغير المباشر من داخل السعودية لعدد من هذه التيارات. وقد جاء المصدر الأساسى لقلق معارضى السعودية فى صفوف القوى الإسلامية فى مصر من علاقاتها الوثيقة مع الغرب - وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية - ومن اتهامها بتجاهل الممارسات الإسلامية «الصحيحة».

(ب) ليبيـــا :

رأت ليبيا فى الإسلام وسيلة لتوسيع دائرة تأثيرها الخارجى. وعلى هذا الأساس، دعمت ليبيا عددا من التنظيمات الإسلامية فى عدد من البلدان الإسلامية، خاصة فى الدول التى وجدت حالة عداء سياسى بينها وبين ليبيا. (٦٤) وفى هذا الإطار(*)، شجعت ليبيا تنظيمات راديكالية إسلامية فى مصر فى السبعينيات. (٦٥) وكان لبعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة اتصالات مع جمعية الدعوة الإسلامية بليبيا. (٦٦)

ومن جانبها، انتقدت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر الكتاب الأخضر للعقيد القذافى وعدّته تهديدا للعقيدة الإسلامية، كما اتهمت القذافى بفرض ديكتاتورية على الشعب الليبى المسلم. (٦٧)

وأشار بعض أعضاء جماعة صالح سرية - خلال محاكمتهم عام ١٩٧٤ - إلى اتصالات مع ليبيا. وفى عدة مناسبات، وجهت اتهامات إلى ليبيا بتمويل تنظيمات إسلامية سرية فى مصر مثل «جند الله»، و«جماعة المسلمين»، وتنظيم الجهاد. وقد واجهت جماعة المسلمين بشكل خاص اتهاما بأنها قامت بعمليات إرهابية بناء على تحريض ليبى. وفى مرحلة مبكرة عقب اغتيال الرئيس السادات فى ٦ أكتوبر ١٩٨١، اتهم مراقبون غربيون ليبيا بتحريض تنظيم الجهاد على القيام بهذا العمل. (٦٨)

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن أحد العوامل المهمة التى زادت الهوة اتساعا بين ليبيا القذافى وبين التيار العام للحركة الإسلامية فى مصر (جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية) كان الصلة الوثيقة التى ربطت العقيد القذافى بالرئيس الراحل جمال عبد الناصر: أحد الأعداء التاريخيين لجماعة الإخوان المسلمين. كما أن عاملا مهما آخر ربما يكون قد أدى

(*) بدأت العلاقات المصرية / الليبية فى التدهور منذ عام ١٩٧٢. وفى يوليو ١٩٧٧، قامت حرب حدودية بين الدولتين. ولم يتوقف العداء بين الرئيسين السادات والقذافى حتى وفاة الأول فى ٦ أكتوبر ١٩٨١.

إلى هذه العلاقة التصادمية بين الإخوان والقذافى، هو الشك الذى ساور الحركات الإسلامية فى كل مكان بشأن دور العقيد القذافى المرتبط بالاختفاء المفاجئ للزعيم الإسلامى اللبنانى الإمام موسى الصدر .

(جـ) الســـــودان:

عبرت التيارات الإسلامية فى مصر خلال السبعينيات عن القلق بشأن دور الإرساليات التبشيرية فى جنوبى السودان . (٦٩) ورغم ترحيب غالبية القوى الإسلامية فى مصر بتطبيق الشريعة الإسلامية فى السودان زمن النميرى، فإنه فى مرحلة لاحقة، ذكر بعضهم بأن تطبيق الشريعة تحول إلى أداة شكلية لتعزيز سطوة الحاكم على الجماهير المسلمة، كما رأوا فى نتيجة هذه التجربة أنها لاتمت بصلة للتطبيق «الحقيقى» للشريعة . (٧٠)

أولا: جماعة الإخوان المسلمين:

منذ عام ١٩٧٢، أنكرت جماعة الإخوان فى مصر أى دور لجماعة الإخوان فى السودان فى محاولة الانقلاب الشيوعى ضد النميرى. وعقب ذلك رحبت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر بخطوات النميرى لتطبيق الشريعة فى السودان. وكتب المرشد العام الراحل للجماعة ـ الأستاذ عمر التلمسانى ـ فى عدة دوريات سودانية مؤيدا هذه الخطوات. كما أشار إلى فضل جماعة الإخوان فى السودان فى اتخاذ مثل هذه الخطوات. وبرغم أن جماعة الإخوان المسلمين فى مصر قد توقعت حدوث أخطاء فى عملية تطبيق الشريعة بالسودان، فإنها عبرت عن اقتناعها بأنه سيتم تصحيح هذه الأخطاء من خلال مواصلة التجربة. وقد دعت الجماعة حينذاك إلى الوحدة الاندماجية بين مصر والسودان بديلا عن التكامل الذى كان قد بدأ فى تلك الفترة. وقد أسست الجماعة دعوتها هذه على أساس أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع فى مصر، كما أن السودان كان يتحرك فى نفس الاتجاه. وآمنت الجماعة بأن الوحدة الاندماجية سوف تحل المشكلة الديمغرافية فى مصر من خلال تهجير المصريين إلى السودان، وسوف تحقق للدولة الموحدة الاكتفاء الذاتى. إلا أن جماعة الإخوان المسلمين فى مصر قد فوجئت بهجوم الرئيس النميرى على جماعة الإخوان فى السودان، والتى أطلق عليها تعبير «إخوان الشيطان» . (٧١)

وقد تأكد التراجع عن التأييد السابق لتجربة النميرى «الإسلامية» فى بيانات لاحقة لجماعة الإخوان فى مصر، طالبت أى محاولات مستقبلية لتطبيق الشريعة فى العالم

الإسلامى بتجنب تكرار تجربة السودان « الموءودة» و« غير الناضجة» . كما أصدر كل من تنظيم الجهاد والشيخ عبد الحميد كشك تحذيرات مماثلة . (٧٢)

ثانيا: تنظيم الجهاد:

انتقد عبود الزمر - أحد قادة تنظيم الجهاد - وقادة آخرون فى التنظيم التطبيق «غير الكامل» و«المشوش» للقوانين الإسلامية فى السودان. (٧٣)

وبالمقارنة بمواقف الحركات الإسلامية فى مصر تجاه التطورات فى السودان، فإن القوى السياسية العلمانية وشبه العلمانية فى مصر قد اتهمت تجربة نميرى الإسلامية منذ البداية بأنها محاولة لتطوير نظام سياسى ديكتاتورى يعطى لنفسه صبغة شرعية من خلال استغلال الدين الإسلامى . (٧٤)

وإن كانت معظم التيارات الإسلامية فى مصر قد أيدت عداء نميرى للشيوعية وتطبيقه للشريعة، فإنها ما لبثت فى مراحل لاحقة أن انتقدت نظام النميرى وتجربته الإسلامية. وكان من العوامل المهمة التى شكلت مواقف الحركات الإسلامية فى مصر تجاه السودان خلال تلك الفترة هو العلاقة الوثيقة التى ربطت الحركات الإسلامية فى مصر - وبخاصة جماعة الإخوان المسلمين - بالحركة الإسلامية فى السودان، حيث جعلت هذه العلاقة القوى الإسلامية فى مصر تصوغ مواقفها تجاه حكم النميرى فى ضوء علاقة ذلك الحكم بالحركة الإسلامية فى السودان.

(د) لبنـــــان :

منذ ١٩٧٦ كانت الحركات الإسلامية فى مصر تنتقد ما أسمته بـ «المارونية السياسية» فى لبنان، وتدين تسييس الكنيسة المارونية هناك. وقد هاجمت أيضا الدور الذى لعبه الرائد سعد حداد - أول قائد لما يسمى بـ «جيش لبنان الجنوبى» - فى إضفاء الفوضى على لبنان. كذلك هاجمت التيارات الإسلامية فى مصر التدخل الأجنبى فى لبنان بحجة حماية المسيحيين. (٧٥)

وقد حذرت جماعة الإخوان المسلمين من فقدان الهوية الإسلامية للبنان، وعارضت أى عدوان على الثورة الفلسطينية فى لبنان. وكان تقدير الجماعة أن هدف إسرائيل من التدخل فى لبنان كان إنشاء دولة مسيحية فى لبنان على أساس طائفى مماثل للأساس الذى قامت عليه إسرائيل. والهدف من وراء إنشاء مثل هذه الدولة - فى رأى الإخوان - سيكون تجميع جميع مسيحيى المنطقة فيها بغرض محاربة الإسلام وإذلال المسلمين . (٧٦)

ومن جهته، اتهم تنظيم الجهاد موارنة لبنان بمحاولة السيطرة على لبنان بأكمله. ورأى التنظيم أن الولايات المتحدة وإسرائيل كليهما قد نجحتا فى تقسيم لبنان من خلال دعم الطائفة المارونية التى لا تشكل ـ برأى التنظيم ـ أكثر من امتداد استعمارى للوجود الغربى الصليبى فى العالم الإسلامى. (٧٧)

وقد كان مبعث قلق الحركات الإسلامية فى مصر تجاه لبنان ينبع من مصدرين: الخوف من سقوط لبنان بأسره تحت الاحتلال ـ ثم الضم ـ الإسرائيلى، وإيجاد دولة مسيحية فى لبنان تفصل لبنان عن بقية العالم الإسلامى. وكما هو الحال فى حالات أخرى، فقد اعتقدت الحركة الإسلامية فى مصر فى وجود مؤامرة دولية بواسطة الأعداء الخارجيين للإسلام تهدف إلى إزالة الهوية الإسلامية للبنان.

(هـ) سوريا والعراق والأردن:

اتهمت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر الحكم السورى بأنه صنيعة اليهود. واتهمت الرئيس الراحل حافظ الأسد بالتحالف مع إسرائيل ضد الشعب الفلسطينى، وبارتكاب المذابح ضد المدنيين الفلسطينيين. كما اتهمت الجيش السورى بمساعدة القوات الإسرائيلية فى اختراق الجنوب اللبنانى بهدف إبادة قوات المقاومة الفلسطينية. كذلك ركزت جماعة الإخوان فى مصر اتهاماتها على الحكم السورى بسبب ما عَدَّته اضطهاد الحكم السورى للقوى الإسلامية، خاصة عقب الهجوم الواسع النطاق على الإخوان المسلمين السوريين فى مدينة حماة عام ١٩٨٠. وقد نفت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر اتهامات الحكومة السورية للحركة الإسلامية فى سوريا بأنها تخدم مصالح الإمبريالية واليهود. وأكدت أن هذه الاتهامات مجرد غطاء لتسويغ تصفية الإسلاميين فى سوريا (٧٨). إلا أن جماعة الإخوان فى مصر قد تبنت موقفا متميزا تجاه عصام العطار، زعيم أحد الأجنحة الموجودة فى المنفى بألمانيا لجماعة الإخوان المسلمين فى سوريا. فقد أصدرت جماعة الإخوان فى مصر بيانا يحظر التعامل مع العطار(*). (٧٩)

كما عابت جماعة الإخوان المسلمين على الإمام الخمينى تعاونه مع الرئيس الأسد الذى

(*) واجه عصام العطار لاحقا اتهاما بتمويل تنظيم الجهاد فى مصر والتعاون معه، خلال نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات.

عَـدَّته عـدوا للإسـلام . [٨٠] وربما يكون الـدعـم الإيراني لحكم الرئيس الأسـد فى سـوريـا أحد أسباب التباعد بين جماعة الإخوان المسلمين فى مصر والثورة الإيرانية .

وقد نفى المرشد العام الراحل لجماعة الإخوان المسلمين ـ الأستاذ عمر التلمساني ـ اتهامات الحكومة المصرية لجماعة الإخوان فى مصر فى نهاية السبعينيات بأنها تحصل على تمويل من الرئيس السوري الراحل حافظ الأسد أو الرئيس العراقي صدام حسين أو الملك الأردني الراحل حسين بن طلال. بل واتهم التلمساني هؤلاء الحكام باضطهاد جماعات الإخوان المسلمين فى بلادهم . [٨١]

ومن جانب آخر ، هاجم تنظيم الجهاد « الوجود السوفيتي» فى سوريا ، وأعلن أنه سيحاربه حتى النهاية ، كما قيم التنظيم التجارب القومية والبعثية فى سوريا والعراق وعَدَّها فاشلة . [٨٢]

وبرغم مهاجمة جماعة الإخوان المسلمين فى مصر لانتهاكات حقوق الإنسان فى العراق خاصة ضد الحركات الإسلامية ، فإنها أدانت الهجوم الإسرائيلي على المفاعل النووي العراقي فى ٧ يونيو ١٩٨١ ، وعَدَّت هذا الهجوم بمثابة إنذار بأن إسرائيل ستوجه ضربة لأى مصدر عربي أو إسلامي للقوة فى المستقبل . [٨٣]

وفى مرحلة ما ، اتهمت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر الملك الأردني الراحل حسين بن طلال بتنفيذ حملات إبادة ضد الفلسطينيين عام ١٩٧٠ ، بدعم كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق. كما أشار بعض المراقبين إلى تطوير جماعة الإخوان المسلمين فى مصر صلات قوية مع حزب التحرير الإسلامي السرى فى الأردن. إلا أن هذا لا ينفى أن قطاعات داخل جماعة الإخوان المسلمين قد بقيت على صلة بالعرش الأردني امتدادا لصلات تاريخية سابقة بين الطرفين . [٨٤] ومن جانب آخر ، فقد ارتبطت جماعة صالح سرية بحزب التحرير الإسلامي . [٨٥]

وقد تأثرت مواقف الحركات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه الحكم فى سوريا والعراق والأردن بعلاقاتها مع القوى الإسلامية بها ، وكذلك أنماط العلاقة بين حكومات تلك الدول والحركات الإسلامية بها . ويجب إبداء ملاحظتين أخريين هنا : الأولى ، أن مواقف الحركات الإسلامية فى مصر تجاه الحكم الأردني قد أخذت فى الحسبان الدعم الذى قدمه ذلك الحكم للحركات الإسلامية فى مصر خلال الخمسينيات والستينيات . والملاحظة الثانية ، هى أن سبب معارضة الحركات الإسلامية فى مصر للبعث السوري أكثر من معارضته للبعث العراقي هو اتهام الأول بالعلوية مقابل الطبيعة السنية للثاني .

(و) تركيـــــا:

عَدَّتْ الحركات الإسلامية فى مصر نجاح الكمالية فى تركيا انتصارا للتغريب والعلمانية، وطلاقا مع الذاكرة التاريخية والهوية الإسلامية للشعب التركى. وقد رأت فى الكمالية إلغاء للخلافة الإسلامية، وقهرا للحركات الإسلامية الجماهيرية، وتحالفا عسكريا مع الغرب، واعترافا بإسرائيل. وقد اتهمت التيارات الإسلامية فى مصر أتاتورك بأنه كان على صلة وثيقة بأعدى أعداء الإسلام: اليهود، وأنه كان ينتمى إلى طائفه الدونمة. كما انتقدت تلك التيارات إحلال الحروف اللاتينية محل العربية فى اللغة التركية. وقد عبرت جماعة الإخوان المسلمين وتنظيم الجهاد عن دعمهما للحركات الإسلامية التى ظهرت فى تركيا خلال السبعينيات ـ خصوصا حزب الخلاص الوطنى (حزب الرفاه فيما بعد) بزعامة نجم الدين أربكان(٨٦). وقد كان هجوم الإسلاميين فى مصر شديدا بشكل خاص على تركيا العلمانية، نظرا لأن نتائج «العلمانية» فى تركيا لم تقتصر على حدود الدولة التركية، بل شملت إلغاء الخلافة الإسلامية: آخر رمز من رموز الوحدة الإسلامية.

(ز) باكستـــان :

رحبت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر بقرار الرئيس الباكستانى الراحل ضياء الحق بتطبيق الشريعة الإسلامية وتدريس اللغة العربية فى مستويات التعليم كافة. وتزامن ذلك مع إعادة تأكيد دعم جماعة الإخوان المسلمين ـ مع بقية التيارات الإسلامية فى مصر ـ للجماعة الإسلامية فى باكستان بزعامة الأستاذ الراحل أبى الأعلى المودودى. وقد سعى تنظيم الجهاد وبعض الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية إلى استلهام وحيها الفكرى من فكر المودودى. (٨٧)

وكما هو فى حالة السودان، فإن مواقف التيارت الإسلامية فى مصر تجاه باكستان قد تشكلت نتيجة للتفاعل بين علاقاتها بالقوى الإسلامية فى باكستان وقرار القيادة الباكستانية بتطبيق الشريعة الإسلامية. إلا أنه كان هناك عامل إضافى فى حالة باكستان، هو ترحيب الحركات الإسلامية فى مصر بمعارضة باكستان الفعالة للغزو السوفيتى لأفغانستان فى ديسمبر ١٩٧٨.

خاتمة هذا الجزء:

يظهر التحليل السابق أن مواقف مختلف القوى الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ اتسمت بغياب الاتساق تجاه التطورات الجارية فى عدد من الدول الإسلامية. إلا أن هذا لم يحل دون تبنى هذه القوى مواقف متماثلة تجاه ما يحدث فى لبنان وتركيا و ـ إلى حد ما ـ سوريا، لأنه فى حالة هذه الدول الثلاث كانت القضية ـ فى نظر هذه القوى ـ هى وجود تهديدات خارجية وداخلية على حد سواء للهوية الإسلامية ـ خصوصا السنية ـ لهذه الدول .

وفيما يتصل بالتطورات التى جرت بالسودان، فقد تغيرت مواقف التيارات الإسلامية بمصر تجاهها بمرور الزمن. ويدل هذا التحول على أن هذه التيارات قد تحركت من مواقف قائمة على أسس عاطفية ومؤيدة للتجربة الإسلامية بسودان النميرى إلى مواقف أكثر حرصا وحذرا ، قامت على أساس التقييم المتعمق لواقع الأحداث، وارتبطت بتطور مواقف الرئيس النميرى تجاه الحركة الإسلامية فى السودان. وقد أظهرت تلك المواقف التزام هذه التيارات بتفسيراتها هى للشريعة الإسلامية وبالدفاع عن القوى الإسلامية القريبة منها فى السودان .

وأخيرا، فقد أخذ تقييم الحركات الإسلامية فى مصر للأحداث داخل البلدان الإسلامية الأخرى فى الحسبان سلوك أطراف خارجية ـ أى خارج حدود العالم الإسلامى ـ فيما رأته هذه الحركات مؤامرة دولية ضد الإسلام شارك فيها أعداؤه: إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى السابق.

٤ ـ وحدة العالم الإسلامى :

(أ) الموقف تجاه القومية :

على المستوى النظرى، كان للتيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تحفظات على مفهوم الدولة القومية . وكان رأى هذه التيارات أن الدولةالقومية ـ بزعمها احتكار الولاء المطلق لمواطنيها ـ قد أوجدت جدارا بين المسلمين ودار الإسلام . وقد ى هذا التطور إلى اشتعال الحروب بين مسلمين ينتمون إلى دول مختلفة .(٨٨) وقد انتقدت ـتيارات الإسلامية النظم السياسية فى البلدان الإسلامية المعاصرة لأنها قامت على أساس لنموذج الغربى للدول القومية .(٨٩)

وقد اتفقت مختلف الحركات الإسلامية فى مصر فى الفترة ما بين ١٩٦٧ / ١٩٨١ على أن الاستعمار والصهيونية قد استغلا مفهومى القومية والإقليمية بهدف إضعاف الانتماء المشترك للمسلمين . (٩٠)

وقد دعت القوى الإسلامية فى مصر إلى تجاوز القومية وصولا إلى نموذج الأمة الذى كان موجودا فى بدايات التاريخ الإسلامى . (٩١) وقد رأت بعض الفصائل الإسلامية فى مصر فى الوطنية والقومية مراحل مختلفة فى إطار مؤامرة دبرها الغرب الصليبى بهدف تدمير وحدة الخلافة العثمانية . واتهمت هذه الفصائل الحركات والمثقفين القوميين فى العالم الإسلامى بأنهم عملاء للغرب الصليبى . (٩٢)

ويكثر افتراض وجود مؤامرة خارجية ضد الإسلام بواسطة القوى غير الإسلامية فى أدبيات التيارات الإسلامية فى مصر ـ خاصة بالنسبة للعناصر الراديكالية منها ـ عند تناول هذه التيارات لمختلف المشكلات والتحديات التى تواجه العالم الإسلامى .

وقد رأت بعض العناصر الإسلامية أن العالم يتحرك تجاه الكتل الكبرى ، وأن التوجهات القومية والتفتيتية أصبحت من مخلفات الماضى . وأجمعت التيارات الإسلامية كافة على أن الإسلام لا يفرق بين مسلم وآخر على أساس القومية ، بل يأمر بالمساواة بين المسلمين فى الحقوق والواجبات وحكم جميع البشر بواسطة قانون واحد هو الشريعة . (٩٣)

وبرغم دعوة الإمام حسن البنا فى الثلاثينيات إلى احترام الخصوصيات القومية ، فإن جماعة الإخوان المسلمين فى السبعينيات قد دعت إلى إزالة جميع الحدود التى تفصل بين بلدان المسلمين والقائمة على أساس الوطنية أو القومية ضيقة الأفق ، وصولا إلى تحقيق الوحدة الإسلامية . كما رفضت الجماعة عَدَّ القومية شيئا منفصلا عن الدين ، ورأت أن هذه التفرقة جاءت نتيجة للدعاية الغربية خلال سيطرة الاستعمار على بلدان المسلمين وسعيه لتقسيمهم . وقد تحدثت جماعة الإخوان المسلمين بالمقابل عن القومية الإسلامية التى تتطلب التضحية بكل شىء فى سبيل تحرير أراضى المسلمين . وتستند هذه القومية الإسلامية إلى العقيدة المشتركة وليس الحدود الجغرافية . (٩٤)

وبرغم كون صالح سرية قائد تنظيم إسلامى سرى ـ والمفترض أنه راديكالى النزعة ـ فإنه لم يؤمن بأن إحساس المسلم بالولاء لبلده هو بالضرورة مناقض لولاء المسلم الدينى . وقد رفض تنظيم الجهاد الإقرار بالولاء العرقى أو القومى كقيود تحد من الطبيعة العالمية للإسلام . (٩٥)

ومن جهة أخرى، عَدَّ الشيخ أحمد المحلاوى الدعوات القبائلية والعرقية والقومية معوقات أمام الدعوة الإسلامية ومحاولات لتزييف وعى جماهير المسلمين. وبالتالى دعا الحركات الإسلامية إلى إلحاق الهزيمة بهذه الدعوات حتى يتحقق تحرير جماهير المسلمين. (٩٦)

خاتمة هذا الجزء:

كان لمعظم التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ مواقف متشابهة إزاء مسألة القومية ومفهوم الدولة القومية، وكان مصدر القلق الرئيسى لهذه التيارات هو الأساس العلمانى لنشأة الفكرة القومية ومفهوم الدولة القومية على المستوى النظرى، بالإضافة إلى التركيز على البعد العلمانى عند الدعوة للقومية فى البلدان الإسلامية. وقد رأت تلك التيارات فى هذه الخاصية للقومية تهديدا جادا للدعوة الإسلامية.

(ب) مسألة الوحدة العربية:

تبنت التيارات الإسلامية فى مصر موقفا سلبيا تجاه الثورة العربية لعام ١٩١٦، لأنها عادت الدولة العثمانية، وكانت مؤيدة من قبل بريطانيا التى رأت فيها الحركة الإسلامية عدوا للإسلام. وقد اتهم عدد متزايد من القوى الإسلامية فى مصر القومية العربية بأنها أيديولوجية مستوردة هدفت إلى تحقيق قوتها على حساب الإسلام، وحاولت أن ترسم دائرة إسلامية واسعة تكون العروبة قلبها. وهاجمت هذه القوى الأساس العلمانى للقومية العربية واستعاراتها المكثفة من الفكر القومى والليبرالى الغربى الذى يناقض مفهوم الرابطة الاسلامية القائمة على أساس العقيدة الدينية. واتهمت التيارات الإسلامية القومية العربية بأنها قادت إلى هزائم، وإلى تقسيم العرب. وفى هذا الخصوص، انتقدت الحركات الإسلامية من أسمتهم بالمثقفين «المتغربين» الذين لم يفعلوا أكثر من نقل القومية الغربية، وحاولوا تطبيقها فى بلدانهم باسم «القومية العربية» دون وعى بخصوصية الإطار التاريخى الذى ظهرت فيه القومية فى أوربا. (٩٧)

وقد آمنت معظم الفصائل الإسلامية فى مصر بأن شمولية الإسلام وطبيعته عبر القومية توجبان رفض أى ولاء أيديولوجى للقومية العربية. (٩٨)

وقد تأثرت بعض التيارات الإسلامية الراديكالية برؤية الثورة الإيرانية للقومية ـ وللقومية

العربية بشكل خاص ـ التى عَدَّتها أيديولوجية عنصرية مناهضة لأى إطار جماعى يجمع بلدان المسلمين كافة. (٩٩)

إلا أن بعض العناصر الإسلامية فى مصر: إما سعت إلى إيجاد صياغة تجمع بين القومية العربية والوحدة الإسلامية، وإما عَدَّت الوحدة العربية خطوة نحو إحياء الخلافة الإسلامية. (١٠٠) ولم تتنازل هذه العناصر عن اعتقادها بأن الأمة الإسلامية تحتل مرتبة أرقى من الأمة العربية، وبأن الإسلام دين عالمى يضم شعوبا تنتمى إلى جنسيات مختلفة. إلا أن تلك العناصر الإسلامية حاولت استخدام القومية والثقافة العربيتين من أجل خير الأمة الإسلامية. وقد ربط هؤلاء الإحساس بالعروبة بالانتماء للأمة الإسلامية. وفى محاولة هؤلاء إحداث تقارب بين العروبة والإسلام، أشاروا إلى قول للخليفة الثانى عمر بن الخطاب بأنه كلما تعرض العرب للإذلال، تعرض المسلمون بدورهم أيضا للإذلال. (١٠١)

وقد اتفقت التيارات الإسلامية كافة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ على أن هزيمة العرب فى حرب ١٩٦٧ شكلت هزيمة للقومية العربية، ولمنطق الدولة القومية التى احتكرت ادعاء الشرعية فى البلدان العربية فى السابق. وقد فسرت القوى الإسلامية مصالحة الرئيس الراحل عبد الناصر مع الملك السعودى الراحل فيصل بن عبد العزيز بعد حرب ١٩٦٧ بأنه علامة على أفول الجاذبية الثورية للدعوة إلى القومية العربية، وفرصة لدخول الأيديولوجية الإسلامية فى المعادلة الإقليمية. (١٠٢)

أولا: جماعة الإخوان المسلمين:

انتقدت الجماعة علمنة العروبة بصفتها مؤامرة ضد الإسلام. ورأت الجماعة أن الإسلام لم يأت للعرب وحدهم، وإنما لجميع البشر. وشككت فى أن ظهور القومية العربية فى التاريخ المعاصر قد ارتبط باليهود والمسيحيين السوريين واللبنانيين، وكذلك بالمثقفين المتغربين وبحزب البعث. وقد اتهم المرشد العام السابق للجماعة، الأستاذ عمر التلمسانى، بريطانيا بأنها هى التى دفعت باقتراح إنشاء الجامعة العربية بهدف: إجهاض محاولة إنشاء رابطة إسلامية، وعزل باكستان وإندونيسيا وماليزيا وأفغانستان عن البلدان العربية المسلمة. (١٠٣)

إلا أن جماعة الإخوان المسلمين حرصت على الحفاظ على قدر من الانتماء للعروبة. ورأت فى العروبة عنصرا فى النضال ضد الصهيونية. كما حاولت أن تنفى وجود تناقضات

بين التقاليد والأعراف العربية القديمة من جانب، والشريعة والاجتهاد الإسلاميين من جانب آخر. كما أشارت فى عدة مناسبات إلى إمكانية احتواء الأيديولوجية الإسلامية بسهولة لكل من العروبة والاستقلال القومى العربى. ومن حيث المبدأ، آمنت جماعة الإخوان بأنه يمكن للمسيحيين واليهود العرب الانضمام إلى كتلة إسلامية موحدة. (١٠٤) إلا أن موقف جماعة الإخوان المسلمين بشأن مسألةالوحدة العربية قد تغير بشكل بارز عن موقفها قبل عام ١٩٥٤، فرغم استمرار دعمها لمفهوم العروبة طالما كان الإسلام مكونها الرئيسى، فإنها انتقدته فى عدة مناسبات ـ ربما تحت تأثير كتابات سيد قطب فى فترة ما بعد ١٩٥٤ ـ كمفهوم علمانى.

ثانيا: التنظيمات الإسلامية السرية:

هاجم صالح سرية الطبيعة العلمانية للقومية العربية، خاصة فى المشرق العربى، حيث إنه فى المغرب العربى، اختلطت العروبة بالإسلام ـ بل وأحيانا تشابكا بشكل مشوش ـ فى النضال ضد الاستعمار الفرنسى. وبصفة عامة، فقد سمى سرية القومية العربية «جاهلية عربية». وذكر أن معيار الحكم على الأفراد هو الإسلام وليس القومية العربية. وقد رفض عَدَّ الإسلام مجرد مكون للقومية العربية لأن الإسلام أيديولوجية شاملة لا يمكن أن تكون جزءا من شىء آخر. وقد اتهم سرية كلا من القومية العربية والبعثية والاشتراكية العربية والقومية السورية بمناهضة العقائد الإسلامية. كما أعلن أن المسلمين الهنود والباكستانيين أحق بدعم المسلمين العرب من القوميين العرب الذين يمثلون ـ طبقا لرأى سرية ـ ملحدين، مسيحيين وبعثيين. (١٠٥)

ثالثا: خطباء المساجد المستقلون:

أشار الشيخ كشك فى عدة مناسبات إلى إمكانية دمج القومية العربية والإسلام. ورأى أنه لا يمكن التفرقة بين الإسلام وأصوله العربية، كما أن الإسلام والعروبة معا يمكنهما إحياء المجد الذى عرفه العرب المسلمون فى القرون السابقة. (١٠٦)

خاتمة هذا الجزء:

عارضت معظم التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ مفهوم

القومية العربية . إلا أن موقف جماعة الإخوان المسلمين فى هذا الشأن قد تميز بالغموض، حيث تحركت بشكل بندولى من مواقف اتبعت آراء الإمام حسن البنا المتسامحه تجاه الوحدة العربية إلى مواقف أكثر تشددا تحت تأثير آراء سيد قطب بعد ١٩٥٤ . ومما أثر سلبا على موقف جماعة الإخوان المسلمين فى مصر تجاه مسألة الوحدة فى السبعينيات هو أن الوحدة العربية قد ارتبط اسمها بشكل متزايد بالرئيس الراحل جمال عبد الناصر : أحد أبرز أعداء جماعة الإخوان.

وقد كان لجماعة الإخوان المسلمين مصدرا قلق نبعا من مسألة القومية العربية. فأولا، كان أول من بشر بالقومية العربية فى الدول العربية هم المسيحيين العرب الذين ركزوا على مضمونها العلمانى. وثانيا، فإن صعود نفوذ القومية العربية فى عدد من البلدان العربية تم فى وقت كانت فيه هذه الدول تحت السيطرة الاستعمارية الغربية. وهذا العامل الثانى قد عزر استخدام الحركات الإسلامية فى مصر لمفهوم المؤامرة الخارجية ضد الإسلام بواسطة الغرب واليهود اللذين بشرا بالقومية العربية لمحاربة الإسلام. وقد كان أحد العوامل التى أعطت ثقلا لهجوم الحركات الإسلامية ضد القومية العربية، هو هزيمة الدول العربية فى حرب عام ١٩٦٧ ضد إسرائيل فى وقت كانت فيه هذه الدول تتولى قيادتها حكومات تتبنى القومية العربية.

(جـ) قضية الوحدة الإسلامية:

أجمعت التنظيمات الإسلامية كافة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ على تفسير إلغاء الخلافة العثمانية فى ضوء وجود مؤامرة استعمارية / صهيونية ضدها. ودعوا جميعا إلى إحياء الخلافة الإسلامية واستعادة وحدة الأمة. ورأوا أن المسلمين يحتاجون إلى عودة الخلافة، لأنها تمثل الركن السياسى للدين الإسلامى. وتصوروا إمكانية إيجاد خلافة جديدة ترتكز على إجماع العلماء وتتحد على قاعدة الولاء المشترك للشريعة. (١٠٧) وقد استبعدت الحركات الإسلامية فى مصر أن تستطيع دولة مسلمة بذاتها ضمان أمنها ورخائها بمعزل عن بقية بلدان المسلمين. وقد أقرت تلك التيارات بتفاوت فى الآراء والسياسات والخلفيات المعرفية فى العالم الإسلامى، إلا أنها طرحت سيناريو الدولة الإسلامية الواحدة الذى سيضم الأمة بأكملها وبكل ما يجمعها من قيم روحية ورؤية عالمية للتغلب على الخلافات فيما بين المسلمين. وستكون هذه الدولة الضمان الوحيد للصحوة الروحية والمادية والثقافية للأمة، وستكون حدودها ذات طبيعة عالمية. وبما أن عددا من التيارات الإسلامية فى مصر عمدت إلى تجاهل الخلافات بين السنة والشيعة، فإنهم عَدُّوهما كليهما أعضاءً فى الدولة الإسلامية الموحدة. (١٠٨)

أولا: جماعة الإخوان المسلمين:

آمنت كل من جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية وتنظيم الجهاد، بأن إلغاء الخلافة الإسلامية أدى إلى انقسام المسلمين وإذلالهم ودمر وحدتهم، وترك بلدان المسلمين فريسة سهلة للعدوان الاستعماري / الصهيوني. وقد لامت الجماعة الشعوب المسلمة على سقوط الخلافة، بسبب غياب ولائهم لها، بل انضم بعض المسلمين للقوى غير المسلمة التي حاربت الخلافة. (١٠٩)

وقد أعلنت جماعة الإخوان المسلمين استعدادها للانضمام لأي حركة تهدف إلى تحقيق الوحدة الإسلامية، وأن تشكل فصيلا في أي جيش يهدف إلى إعادة تأسيس الخلافة الاسلامية. ورأت الجماعة أن الخلافة هي المؤسسة التي ستوحد المسلمين عبر العالم، وستنهي الانقسامات فيما بين المسلمين، وستؤدي إلى تحرير الأراضي الإسلامية المحتلة. وعقب تحقيق وحدتهم، سيتمكن المسلمون من مجابهة العالم الخارجي ككتلة واحدة تطبق الشريعة وتسعى إلى تحقيق الرخاء. ووصولا إلى هذا الهدف، طالبت جماعة الإخوان المسلمين حكام البلدان الإسلامية بإنهاء النزاعات فيما بينهم. (١١٠)

وبرغم أن جماعة الإخوان المسلمين قد أكدت أن هدفها النهائي هو إحياء الخلافة، فإنها اقترحت البدء برابطة تجمع بلدان المسلمين، وتساعد على تحقيق التكامل السياسي والعسكري والاقتصادي فيما بينهم، مما يؤدي إلى تحقيق استقلالهم الاقتصادي واعتمادهم على الذات عسكريا، مما يمهد للوحدة الإسلامية في مرحلة لاحقة. (١١١)

وقد عبرت جماعة الإخوان المسلمين في مصر عن معارضتها لأي حروب فيما بين المسلمين، ولأي احتلال أو استغلال لشعب مسلم بواسطة شعب مسلم آخر. (١١٢) واستمرت الجماعة تعلن رفضها لأي عدوان على أي بلد مسلم، والتزامها بالدفاع عن حرية واستقلال الأراضي الإسلامية كافة. كما أدانت الجماعة أي تعاون ـ ناهيك عن تحالف ـ بين المسلمين من جهة وأعداء الإسلام وحلفائهم من جهة أخرى لأن ذلك يمثل انتهاكا للتضامن الإسلامي. (١١٣)

وقد دعت جماعة الإخوان المسلمين باستمرار ومنذ تأسيسها عام ١٩٢٨، إلى الوحدة المذهبية فيما بين المسلمين. وقد عمل الإمام حسن البنا لهذا الغرض بالتعاون مع الملا الشيعي السيد القمي. وقد انضم البنا لهذه الجهود بهدف عدم السماح لأعداء الإسلام باستغلال

الخلافات المذهبية لإجهاض أى محاولات لتحقيق الوحدة الإسلامية . وخلال السبعينيات وأوائل الثمانينيات ، رفض المرشد العام الراحل لجماعة الإخوان المسلمين ، الأستاذ عمر التلمسانى ، أى محاولات لمضاعفة الخلافات بين السنة والشيعة ، لأنها ستخدم أعداء الإسلام فقط . بل إنه رفض مجرد مناقشة الخلافات المذهبية التى توجد بين جماعة الإخوان المسلمين وبين الشيعة .(١١٤) كذلك دعت جماعة الإخوان المسلمين إلى اجتماعات دورية بين شيخ الأزهر وبقية علماء المسلمين عبر العالم الإسلامى ، لتحقيق التناغم بين المذاهب الإسلامية المختلفة . (١١٥)

ومن المهم أن نلحظ أن جماعة الإخوان المسلمين فى مصر قد ربطت مواقفها تجاه مسألة الوحدة الإسلامية خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بقضية تحرير فلسطين . فقد آمنت الجماعة بأن الخلافات فيما بين حكام المسلمين هى التى مكنت إسرائيل من اغتصاب الأراضى « المسلمة » فى فلسطين ، كما أن تحالف بعض الحكام المسلمين مع الغرب والرأسمالية العالمية والبعض الآخر مع الشيوعية الدولية قد أضعف النضال ضد إسرائيل . وقد قدرت الجماعة أن الخلافات توجد بين الحكام وليس بين الشعوب المسلمة . ورأت أنه لو كان المسلمون قد توحدوا فى إطار أمة واحدة بقيادة واحدة ، لما كانت إسرائيل ومن يدعمونها قد استطاعوا احتلال فلسطين وأجزاء من سوريا ولبنان . وقد تبنت جماعة الإخوان المسلمين موقفا معتدلا وغير ثورى ، عندما دعت إلى وحدة حكام وشعوب العالم الإسلامى للتخلص من التهديد الإسرائيلى . وآمنت الجماعة بأن القدس لن تتحرر طالما استمر انقسام البلدان الإسلامية . كما دعت إلى عقد مؤتمرات قمة إسلامية تكرس فقط لقضية القدس . وناطت الجماعة بهذه المؤتمرات مهمة مناقشة سبل تعبئة المسلمين ـ بجانب اليهود والمسيحيين العرب ـ من أجل تحرير القدس من الوجود الصهيونى . (١١٦) ونجد هنا أن جماعة الإخوان المسلمين قد لجأت إلى إثارة الانتماء العربى لليهود والمسيحيين العرب ، وافترضت ـ أو تمنت ـ أن يعلو فوق انتمائهما الدينى .

ثانيا: التنظيمات الإسلامية السرية:

أعلنت جماعة صالح سرية التزامها بإحياء كيان موحد يضم جميع أرجاء العالم الإسلامى بكافة السبل ، على أن يسير حكم هذا الكيان على نسق النظام السياسى الذى حكم الدولة الإسلامية فى قرنها الأول . (١١٧)

وفى رأى تنظيم الجهاد، فقد مثل سقوط الخلافة العثمانية كارثة للمسلمين فى كل مكان. ورفض التنظيم تسمية الحكم العثمانى لمصر بأنه استعمار. بل اتهم تنظيم الجهاد الاستعمار الغربى بالتآمر لإسقاط الخلافة الإسلامية بهدف غزو وتقسيم بلدان المسلمين. ومنذ ذلك التاريخ، فقدت «الشريعة» دورها القيادى فى المجتمعات المسلمة، وانتصرت العلمانية وفرض «الكفار» قوانينهم فى بلدان المسلمين. وقد حدد تنظيم الجهاد مهمته فى إحياء الخلافة الإسلامية بهدف حماية الإسلام وإعادة حاكمية الله على أرضه ممثلة فى حكم الشريعة. فالخلافة الإسلامية ستوحد بلدان المسلمين وتعيد للمسلمين كرامتهم وأخلاقهم. (١١٨)

وقد رأى محمد عبد السلام فرج ـ أحد قادة تنظيم الجهاد ـ أن التخلى عن نهج الجهاد كان السبب وراء حالة الانقسام التى وصمت العالم الإسلامى. وآمن تنظيم الجهاد بأن إعادة الخلافة الإسلامية ستتحقق من خلال الجهاد الذى سيسقط الحكام العلمانيين «الجاهليين» الذين يحكمون بلدان المسلمين، لأن هؤلاء الحكام تخلوا عن تاريخ الأمة وتقاليدها. وقد مالت بعض عناصر تنظيم الجهاد إلى تبنى الرأى القائل بأن المرحلة الأولى لإحياء الخلافة هى إيجاد دولة إسلامية حقيقية نواة تقود ـ بعد إنشائها ـ الجهاد على المستوى الدولى. (١١٩) ويعكس هذا الرأى وجود عناصر «ستالينية» داخل تنظيم الجهاد فى مواجهة عناصر «تروتسكية» تؤمن بثورة إسلامية على مستوى العالم الإسلامى بأسره، تؤدى إلى إعادة تأسيس الخلافة الإسلامية.

ثالثا: الجماعات الإسلامية:

دعت الجماعات الإسلامية باستمرار إلى تحقيق الوحدة السياسية والعقائدية فيما بين المسلمين، وعَدَّتْه الهدف الذى جاهد من أجله الرسول ﷺ، ودعت إلى ضرورة إقامة الخلافة على نسق حكم الخلفاء الراشدين. ونظرت باشتياق إلى أيام قادت فيها الخلافة الإسلامية معظم العالم وطبقت أحكام القرآن. وبالنسبة للجماعات الإسلامية، فإن سقوط الخلافة أدى إلى انقسام «الأمة» إلى دويلات بعضها استولى عليها اليهود، والبعض الآخر استولى عليها «النصارى»، والجزء الأكبر سيطر عليه «ملحدون» و «علمانيون» «ادعوا» بأنهم مسلمون ـ بحسب رأى تلك الجماعات. وقد قامت الجماعات الإسلامية بعدة أنشطة للتعبير عن ارائها الخاصة بالوحدة الإسلامية مثل الندوات والمطبوعات والمعارض والشرائط والتظاهرات. (١٢٠)

رابعا: أئمة المساجد المستقلون:

رأى الشيخ كشك أن الله وهب الأمة الإسلامية العقيدة الصحيحة، والقوة الروحية، والموارد المادية والبشرية - بما فى ذلك عائدات النفط المجمدة فى البنوك الغربية والصهيونية - إلا أن كل هذه المميزات تحولت إلى نقاط ضعف بسبب انقسام العالم الإسلامى. (١٢١)

ومن جانبهم، تبنى عدد من علماء الأزهر مواقف أيدت - من حيث المبدأ - الوحدة الإسلامية كهدف يجب أن تسعى إليه البلدان الإسلامية كافة، وسوف تجمع هذه الوحدة كل المسلمين فى إطار كيان سياسى واحد رغم تعدد اللغات. فقد دعا الأزهر إلى التضامن فيما بين المسلمين والتغلب على الخلافات فيما بينهم. إلا أن تصور الأزهر للوحدة كان تصورا معتدلاً إلى حد كبير. فقد رأى تحقيق هذه الوحدة من خلال الاتفاق فيما بين حكام البلدان الإسلامية، وليس من خلال أى حركة ثورية معادية للأوضاع القائمة فى هذه البلدان. ويُعَدّ هذا الموقف متوائما مع وضع الأزهر كمؤسسه إسلامية رسمية.

خاتمة هذا الجزء:

عبرت الفصائل الإسلامية كافة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ عن إحساس بالاشتياق إلى مؤسسة الخلافة، بما فى ذلك الخلافة العثمانية رغم كل مساوئها. وقد ارتبطت مواقف تلك الفصائل إزاء مسألة الوحدة الإسلامية بمواقفها تجاه مفهوم « الأمة» وتصورها لوجود مؤامرة دولية ضد الإسلام. وبالتالى سيكون من المهم ربط تلك المواقف بما سيرد فى الفصل الثالث من هذا الكتاب حول هاتين المسألتين.

وقد أظهر التحليل السابق وجود خلافات بين التيارات الإسلامية المتعددة حول سبل تحقيق الوحدة الإسلامية. فبينما قبلت جماعة الإخوان المسلمين وخطباء المساجد المستقلون بتحقيق الوحدة بواسطة حكام المسلمين الحاليين، ربطت التنظيمات الإسلامية السرية وعدد من الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية بين الوحدة والعمل الثورى ضد حكام البلدان الإسلامية وأن يُستبدَل بهم أنظمة إسلامية «جهادية». وأخيرا، آمن بعض خطباء المساجد المستقلين وبعض الجماعات الإسلامية بإمكانية أن تفرض الجماهير المسلمة الوحدة.

وكان هناك خلاف آخر حول طبيعة الوحدة الإسلامية. فبينما تحدثت جماعة الإخوان المسلمين وبعض خطباء المساجد المستقلين عن عملية تحول تدريجية نحو الوحدة، فإن بقية

القوى الإسلامية لم تشاركهم فى هذا الرأى. ويمكن تفسير هذا الموقف فى ضوء محاولتهم البحث عن صيغة تعايش مع حكام المسلمين من خلال عملية توحيدية تقر بوضع الدول المستقلة الموجودة حاليا فى العالم الإسلامى. كما يحقق هذا الموقف تعايشا مع المنظمات الدولية الحكومية التى تهدف لتحقيق التضامن الإسلامى، ونخص بالذكر هنا منظمة المؤتمر الإسلامى. كذلك يمكن فهم موقف جماعة الإخوان المسلمين فى هذا الشأن فى ضوء اتهامها من قبل بعض منتقديها بأن هدف الوحدة الإسلامية لم يشكل أولوية ملحة فى فكر الجماعة خلال مرحلة السبعينيات - كما كان الحال قبل عام ١٩٥٤ - وحل محله هدف التضامن الإسلامى.

أما الخلاف الثالث داخل إطار التيارات الإسلامية فى مصر، فقد عنى بالحدود المتوقعة للدولة الإسلامية الموحدة. فبينما دعت «جماعة المسلمين» وتنظيم الجهاد وعدد من الجماعات الإسلامية إلى حدود كونية غير مقيدة لهذه الدولة، وأن تشمل حدود العالم بأسره فى مرحلة مستقبلية ما، فإن بقية التيارات الإسلامية فى مصر قد تبنت - سواء عن قصد أو دون قصد - إما مواقف غير واضحة حول هذه المسألة، وإما أنها رأت فى الحدود الراهنة للعالم الإسلامى حدود الدولة الإسلامية الموحدة فى المستقبل.

خاتمة الفصل:

من المهم إبراز عدد من الملاحظات الخاصة بمواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من عام ١٩٦٧ إلى عام ١٩٨١ تجاه «القضايا الداخلية» للعالم الإسلامى:

أولاً، ربطت تلك التيارات مواقفها تجاه الثورة الإيرانية والتطورات الداخلية فى بلدان مسلمة وتجاه المسألة القومية وسقوط الخلافة العثمانية وحول الوحدة الإسلامية، بقضية «التحرير» - وبخاصة تحرير فلسطين - وبالمواجهة مع «الأعداء الخارجيين» للعالم الإسلامى (إسرائيل - الغرب المسيحى الاستعمارى - الاتحاد السوفيتى السابق الشيوعى الملحد). وسيتم بحث وتحليل هذه العلاقات والتفاعلات فى الفصل الثالث من هذا الكتاب.

ثانيًا، وبصفة عامة، وجدت خلافات فيما بين مواقف مختلف التيارات الإسلامية فى مصر بشأن التطورات الداخلية فى بلدان المسلمين الأخرى والعلاقات مع هذه البلدان. إلا أنه كان لها مواقف متشابهة إزاء التطورات داخل السودان، وتغيرت هذه المواقف أيضا بمرور الوقت بشكل متشابه. كذلك كان لها نفس الموقف إزاء الكمالية فى تركيا.

وإذا كانت جماعة الإخوان المسلمين وبعض الجماعات الإسلامية، قد أخذت جانب المملكة العربية السعودية والبلدان الإسلامية المحافظة فى عدد من المواقف، فإن الموقف اختلف بالنسبة لعدد آخر من الجماعات الإسلامية وتنظيمات إسلامية سرية.

ثالثًا، اتفقت التيارات الإسلامية كافة على هدف الوحدة الإسلامية. إلا أنها اختلفت حول سبل تحقيق الوحدة الإسلامية. فقد تبنت العناصر الراديكالية الجهاد كوسيلة لتحقيق هذا الغرض، بينما آمنت العناصر المعتدلة بالدعوة إلى الوحدة بين حكام وشعوب المسلمين. وكانت جماعة الإخوان المسلمين على استعداد على ما يبدو للتعايش مع تفسيرات معينة للقومية وللعروبة لا تراها متعارضة مع الإسلام، وكذلك مع دور محتمل للعرب غير المسلمين. كما أنه بينما رأت بعض التيارات فى الوحدة هدفا فى حد ذاته، رأى فيه آخرون وسيلة لكى يؤدى المسلمون دورا عالميا مؤثرا.

رابعًا، انحازت مواقف معظم الحركات الإسلامية للثورة الإيرانية فى مراحلها الأولى، إلا أنه عبر الوقت بدأت تظهر تباينات فيما بينها حول هذه المسألة. فقد طور التيار العام داخل جماعة الإخوان المسلمين تحفظات تجاه الثورة، بينما اختار آخرون الصمت إزاء السياسات والتطورات الإيرانية. كذلك أعاد فريق ثالث إلى الأذهان حساسيات قديمة إزاء الطبيعة الشيعية للثورة الإيرانية. وأخيرا احتفظ فريق رابع - وكذلك التيار الأساسى داخل جماعة الجهاد - بموقفه المؤيد للثورة الإيرانية. كذلك تباينت سبل التعبير عن المواقف إزاء الثورة الإيرانية من كتابات الإخوان إلى مؤتمرات وتظاهرات الجماعات الإسلامية، وخطب أئمة المساجد المستقلين ونشرات ومحاكمات التنظيمات الإسلامية السرية.

خامسًا، رأت التيارات الإسلامية كافة فى مصر فى هزيمة العرب عام ١٩٦٧ هزيمة للقومية العربية القائمة على أساس علمانى، وإعلانا لإفلاسها، ورأت أن هذه الهزيمة قد شقت الطريق لما يسمى بـ«الخيار الإسلامى».

سادسًا، كان لكل من جماعة الإخوان المسلمين وجماعة صالح سرية و«جماعة المسلمين» وتنظيم الجهاد، ارتباطات عبر وطنية مع تنظيمات أو فروع أخرى فى أنحاء العالم الإسلامى. وشكلت هذه الارتباطات دليلا عمليا على التزام عدد من التيارات الإسلامية فى مصر بالقيام بدور خارج حدود مصر.

وقد عبر هذا الالتزام بدوره عن اقتناع بأولوية الانتماء الدينى على أى معيار انتماء آخر سواء كان قوميا أو غير ذلك.

الفصل الثانى

التحديات الخارجية التى واجهــت العالـــم الإســـــلامى

بينما عالج الفصل السابق مواقف الحركة الإسلامية فى مصر خلال الفترة من عام ١٩٦٧ إلى عام ١٩٨١ تجاه قضايا عدَّتها الحركة قضايا داخلية للعالم الإسلامى، فسيتناول هذا الفصل مواقف الحركة تجاه ثلاث قضايا خارجية واجهت العالم الإسلامى. وهذه التحديات التى عرَّفتها الحركة الإسلامية، كانت: الخطر الإسرائيلى الصهيونى، والخطر الغربى «الصليبى»، والخطر السوفيتى الشيوعى.

١ ـ الخطر الإسرائيلى الصهيونى:

مثلت مواقف القوى الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة تجاه قضية فلسطين وإسرائيل والصهيونية العالمية أولوية فى تفكير تلك القوى حول قضايا السياسة الخارجية. بل يرى عدد من المحللين أن مواقف تلك القوى إزاء قضية فلسطين كانت ضمن الأسباب الرئيسية لارتفاع شعبية هذه القوى خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١. (١)

وكان العامل الأول الذى حدد موقف القوى الإسلامية فى مصر تجاه هذه المسألة هو البعد الدينى/ التاريخى تجاه اليهود. واستخدمت هذه القوى آيات قرآنية لدعم وجهة نظرها بأن السلام مع إسرائيل غير شرعى من الناحية الدينية، وتوصلت هذه التيارات إلى استنتاج مؤداه أنه لا يمكن اتخاذ اليهود حلفاء أو أصدقاء.

وقد اتهمت القوى الإسلامية فى مصر اليهود بالإشراف على إنتاج أدبيات تسىء إلى الإسلام والرسول والمسلمين بشكل عام، وأنهم كانوا وراء نشر المذاهب المادية والجنسية واللاأخلاقية، وتدمير الأسر والمجتمعات من خلال شخصيات يهودية مثل فرويد ودركهايم

وجـان بول سـارتر. [٢] ورأت القـوى الإسـلاميـة فى الصـهـيونية الحـديثة نقـيضـا للإسـلام السياسى. واتهمت إسرائيل بتحويل اليهودية إلى عقيدة عنصرية قائمة على افتراض النقاء العرقى. ورفضت الاعتراف بأى سيادة إسرائيلية على أى جزء من فلسطين، أو عَدِّ اليهود أبناء عم للمسلمين، أو وصف إسرائيل كنموذج للتحديث يجب على بقية دول المنطقة الاقتداء به. واستمرت القوى الإسلامية خلال تلك الفترة فى تأكيد الطبيعة الدينية للصراع بين جميع البلدان الإسلامية وبين الدولة اليهودية(*). وبناء على ذلك، دعت معظم التيارات الإسلامية فى مصر إلى توظيف الأيديولوجية الإسلامية للقضاء على دولة إسرائيل. [٣]

وقد ضاعفت القوى الإسلامية فى مصر من هجومها على إسرائيل عقب إعلان قرار إسرائيل توحيد القدس وإعلانها عاصمة لإسرائيل. ورأت أن إسرائيل لم تكن لتتخذ مثل هذا القرار لولا ضعف حكومات بلدان المسلمين. [٤] وقد آمنت القوى الإسلامية بضرورة عدم التخلى عن «الجهاد»، طالما بقى المسجد الأقصى وبقية الأراضى الإسلامية فى فلسطين تحت الاحتلال. وقد دعت البلدان الإسلامية كافة إلى الجهاد ضد إسرائيل. ورفضت هذه القوى الإسلامية أى شكل من أشكال تطبيع العلاقات بين إسرائيل والبلدان الإسلامية. [٥] وقد أكدت بعض هذه القوى أن أى سلام مع إسرائيل هو بالضرورة انحراف عن المعايير التى حددها القرآن بشأن السلام الشرعى. فإسرائيل كانت تواصل احتلالها للأراضى الإسلامية، بينما أكد القرآن سيادة المسلمين الكاملة على أراضيهم[٦].

وقد قدمت القوى الإسلامية فى مصر تفسيرا دينيا لحرب ١٩٦٧. فقد هزم العرب لأنهم لم يتحلوا بالتقوى. وبينما أعلنت الحكومات العربية أن معركتها هى ضد إسرائيل الصهيونية وليست ضد اليهود، فقد أكدت إسرائيل من جانبها أنها تمثل يهود العالم كافة. وقد رأت تلك القوى فى هزيمة ١٩٦٧ ميزة إدخال العنصر الدينى فى صراع العرب ضد إسرائيل، وإلحاق الهزيمة بالتأثيرات القومية والعلمانية، وفتح الطريق أمام «الخيار الإسلامى». وقد أدانت فشل الدول العربية الراديكالية فى حماية المقدسات الإسلامية فى فلسطين عام ١٩٦٧. وقد ربطت هذا الفشل باستبدالهم بالإسلام كنظام قانونى وسياسى وثقافى واجتماعى أيديولوجيات معادية للإسلام مثل العلمانية، والاشتراكية. ودعت هذه التيارات الإسلامية

(*) يشكل هذا الموقف استمرارا لموقف جماعة الإخوان المسلمين خلال الفترة منذ إنشائها عام ١٩٢٨ وحتى حلها عام ١٩٥٤.

إلى عودة حقيقية للإسلام فى بلدان المسلمين كافة حتى تتحول الهزيمة إلى نصر. واتهمت عدة فصائل إسلامية فى مصر فى ذلك الوقت الغرب والاتحاد السوفيتى السابق بالتسبب فى هزيمة ١٩٦٧ بنفس القدر الذى تسببت به إسرائيل فى هذه الهزيمة. (٧)

وقد فسرت القوى الإسلامية فى مصر الانتصار فى حرب ١٩٧٣ بحسبانه استجابة إلهية لدعوات المسلمين، ومعجزة تظهر قدرة الله. كما رحبت بتسمية الحرب بحرب رمضان، وبتسمية عبور قناة السويس بعملية بدر، وبدخول المصريين الحرب تحت شعار « الله أكبر ». وقد أرجعت القوى الإسلامية النصر إلى الإحياء الدينى فى المنطقة، وتزايد التعاطف الشعبى مع الإسلام. ورأت فى الحرب مثالا حيا يجسد دعوتها إلى الجهاد لتحرير الأراضى الإسلامية المحتلة. وقد حاولت القوى الإسلامية فى مصر استخدام انتصار ١٩٧٣ دليلا على إمكانية إنزال الهزيمة بالدولة اليهودية. (٨)

وقد رفضت القوى الإسلامية أى تفرقة بين مسألة احتلال إسرائيل لأراض مصرية أو سورية، وبين احتلالها لفلسطين. وقد وصفت القوى الإسلامية الغارة الإسرائيلية على المفاعل النووى العراقى فى يونيو ١٩٨١ بأنها دليل على أطماع إسرائيل التوسعية. وبالإضافة إلى ذلك، عبرت عن رفضها للاقتراح الإسرائيلى بإنشاء مجمع للأديان السماوية الثلاثة فى سيناء. كما اتهمت رئيس الوزراء الإسرائيلى السابق مناحم بيجين بمحاولة إثارة الحكومة المصرية للعمل ضد القوى الإسلامية فى مصر. (٩)

وقد آمنت معظم الفصائل الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بوجود علاقة حميمة بين إسرائيل والغرب. ولذا جاء موقفهم السلبى تجاه الغرب، والولايات المتحدة بشكل خاص، بسبب ـ على الأقل جزئيا ـ دعمه لإسرائيل. وقد اتهمت هذه الفصائل الغرب بزرع إسرائيل فى قلب العالم الإسلامى. (١٠) وقد كان لدى القوى الإسلامية فى مصر اقتناع بأن إسرائيل اليهودية والغرب المسيحى هما طرفان متعاديان، إذ يعادى بعضهما بعضا، إلا أن ما يجمعهما هو العداء المشترك للمسلمين، وهدف نهب ثرواتهم واحتلال أراضيهم. ورأت هذه القوى أن الغرب وإسرائيل لن يقبلا التعايش السلمى مع المسلمين إلا إذا قبل هؤلاء تقليد أنماط التفكير والحياة للغرب وإسرائيل، والتحول إلى مجرد مستهلكين لسلع «اليهود والنصارى». (١١)

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

رأت جماعة الإخوان المسلمين فى الصراع مع إسرائيل صراعا حضاريا، مثَّلت فيه الدولة اليهودية الحضارة الغربية المادية فى حملتها لتغريب المسلمين. وآمنت بأن يهود العالم قد دعموا الاستعمار اليهودى لفلسطين. كما آمنت بأن أحد الأهداف الرئيسية من وراء إنشاء دولة إسرائيل هو التمهيد لإنشاء دول طائفية فى الإقليم بهدف ضمان أمن إسرائيل. (١٢)

وقد حذرت جماعة الإخوان المسلمين المجتمع الدولى من أن اليهودية تمثل خطرا ليس فقط على الإسلام بل أيضا على الإنسانية بأسرها. واتهمت الجماعة اليهودية بالعمل على إخضاع الإنسانية لحكمها والاستيلاء على ثروات الأرض كافة. ولذلك دعت جماعة الإخوان إلى القضاء على الصهيونية. فاليهود، نتيجة لطبيعتهم «الإجرامية»، لم يكونوا أبدا مستعدين للتعايش السلمى مع الشعوب الأخرى. وحذرت من أنه إذا نجح اليهود ـ بدعم من الغرب ـ فى التخلص من المسلمين، فإنهم سيتحولون ضد المسيحيين لاحقا. وذكّرت الجماعة بما أسمته افتراءات اليهود ضد السيدة مريم العذراء، وبعدم إيمانهم بالمسيح. واتهمت الغرب المسيحى بخيانة المسيح عند تحالفه مع إسرائيل. وانتقدت الجماعة الطبيعة العنصرية للصهيونية، ورأت فيها تهديدا لشرف وكرامة المسلمين. (١٣)

وقد اتهمت جماعة الإخوان المسلمين إسرائيل بالاعتداء على المقدسات الإسلامية وتدمير المساجد فى فلسطين، خاصة فى القدس. وحاولت الجماعة تعبئة الجماهير ضد إسرائيل من خلال الحديث عن خطط إسرائيلية لتدمير المسجد الأقصى وتحويله إلى معبد يهودى. وأشارت إلى توسيع المستوطنات اليهودية فى فلسطين المحتلة، وإلى طرد السكان العرب من فلسطين وتغيير طبيعة الأراضى المحتلة. ورأت هذه الممارسات متسقة مع هدف إسرائيل بإنشاء إسرائيل الكبرى التى ستجسد هيمنة شعب الله المختار (اليهود). وعَدَّتْ الجماعة مائير كاهانا ـ مؤسس حركة كاخ الصهيونية المتطرفة ـ ممثلا للوجه الحقيقى لإسرائيل ولحلم إسرائيل الكبرى «من النيل إلى الفرات»، دون وضع الأقنعة المزيفة للاعتدال، كما تفعل حركة «السلام الآن» أو حمائم حزب العمل. وفى هذا الإطار، أشارت جماعة الإخوان المسلمين إلى أن اليهود لن يقبلوا بالسلام مع العرب حتى ولو تخلى العرب عن مطالبهم بإعادة أراضيهم واعترفوا بدولة إسرائيل. وهاجمت الجماعة أولئك الذين دعوا للسلام بين العرب والمسلمين وبين إسرائيل، لأنهم بذلك يدعون إلى استسلام وموت الإسلام. ورأت أن هذا

السلام لن يكون سوى هدنة مؤقتة. كما اتهمت الجماعة إسرائيل بالسعى لتدمير الاقتصاديات العربية حتى يصبح اقتصادها هو الوحيد المنتعش فى المنطقة. ولمواجهة ذلك التحدى، دعت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر خلال الفترة من عام ١٩٦٧ إلى عام ١٩٨١ إلى مقاطعة عربية وإسلامية شاملة ضد إسرائيل، ودعت الفلسطينيين إلى تحويل حياة اليهود فى فلسطين إلى جحيم، ومقاطعة العمل فى المشروعات الإسرائيلية. (١٤) وعبرت الجماعة عن اقتناعها بأن لليهود من أصل فلسطينى حق البقاء فى فلسطين كمواطنين لهم حقوق متساوية مع بقية الفلسطينيين، دون السماح بإقامة حكومة يهودية بفلسطين. واتهمت الجماعة إسرائيل بامتلاك أسلحة نووية بهدف إرهاب البلدان العربية والمسلمة والسيطرة عليها. واتهمتها كذلك بدعم أى دولة تحارب الإسلام فى أى مكان فى العالم، مثلما كان الحال عند تقديم أسلحة إسرائيلية وخبراء إلى إثيوبيا خلال حربها ضد المسلمين فى إريتريا والصومال. (١٥)

وقد رأت جماعة الإخوان المسلمين فى قرار التقسيم عام ١٩٤٧، والذى أعطى الحياة للدولة اليهودية، دليلا على وجود مؤامرة دولية ضد المسلمين، رغم أن إسرائيل لم تطبق أو تحترم أيا من قرارات الأمم المتحدة التى اعترضت على ممارساتها بعد إنشائها. ولفتت الجماعة الأنظار إلى التناقض بين أحكام القانون الدولى وسياسة الاستيطان الإسرائيلية فى الأراضى المحتلة، ودعت الأمم المتحدة إلى تنفيذ قراراتها بإعادة الفلسطينيين العرب إلى ديارهم. (١٦)

وقد انتقدت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر منظمة التحرير الفلسطينية فى عدة مناسبات لما عَدَّته تخلِّيا من المنظمة عن الجهاد، والانضمام مع حكام المسلمين إلى تسوية سلمية للصراع مع إسرائيل. كما أدانت التحالف بين منظمة التحرير الفلسطينية والرئيس السورى حافظ الأسد. واتهمت الجماعة الشيوعيين الفلسطينيين بالتعاون مع السلطات الإسرائيلية ضد الفلسطينيين العرب المسلمين. ودعت إلى تصحيح مسار الثورة الفلسطينية من خلال طرد الشيوعيين وغيرهم ممن ينتمون إلى مذاهب غير إسلامية وبإعلان الإسلام أيديولوجية وحيدة للثورة. (١٧)

وقد حثت جماعة الإخوان المسلمين جميع حكام وشعوب المسلمين وجميع تياراتهم السياسية للتوحد، وللإعداد لنضال طويل من خلال تصنيع السلاح أو استيراده من أى مصدر ممكن، وبتعبئة الموارد المالية والإنسانية فى المعركة من أجل فلسطين. (١٨) وأدانت الحكام العرب الذين اكتفوا بالمطالبة بانسحاب إسرائيل إلى حدود ٤ يونيو ١٩٦٧، وطالبت جميع

حكام المسلمين بقيادة شعوبهم لتحرير فلسطين، وحذرتهم من أنهم إن لم يفعلوا ذلك فستطيح بهم شعوبهم. واتهمت الجماعة هؤلاء الحكام بأنهم - فى قرارة أنفسهم - يرفضون إنشاء دولة فلسطينية. (١٩)

وقد كان الجهاد هو الطريق الرئيسى لإنقاذ الأراضى الإسلامية المحتلة فى فلسطين فى رأى الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية. إلا أن هذا الرأى كان غالبا خلال هذه المرحلة رأيا نظريا - وربما كان يقصد به أنه هدف على المدى الطويل. وقد عَدَّت جماعة الإخوان المسلمين دعمها للجهاد فى فلسطين استمراراً تاريخيّا لمشاركة متطوعيها فى حرب فلسطين عام ١٩٤٨. وبما أن اليهود هم الذين بدأوا العدوان ضد المسلمين واحتلوا أراضيهم، فقد آمنت جماعة الإخوان المسلمين بأن الجهاد واجب دينى على كل مسلم. (٢٠) واتهمت إسرائيل بأن لديها مخططات لاحتلال مصر وشبه الجزيرة العربية. ونسبت الجماعة إلى نفسها الفضل فى توعية العالم الإسلامى بالخطر اليهودى. وآمنت بأن دولة إسلامية قائمة على أساس عقيدة دينية سليمة هى وحدها القادرة على مواجهة إسرائيل - القائمة بدورها على أساس دينى - وإلحاق الهزيمة بها. (٢١)

وخلال حرب ١٩٦٧ وعقب انتهائها، ظهرت خلافات داخل صفوف جماعة الإخوان المسلمين. فبينما طالب بعض أعضاء الجماعة الموجودين بالسجن، والذين كانوا قد حاربوا فى فلسطين عام ١٩٤٨، الرئيس جمال عبد الناصر بالإفراج عنهم ليحاربوا اليهود، ثم يعودوا إلى سجونهم، فإن مجموعة أخرى رأت فى الهزيمة ثأرا إلهيا جاء ردا على تخلى حكومات العرب عن الله والإسلام. وبرغم أن عددا من الإخوان قد أعربوا عن تقديرهم لشعار الرئيس عبد الناصر بعد الحرب «ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة»، فإنهم رفضوا قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ والعلاقات الوثيقة التى ربطت كلا من مصر وسوريا بالاتحاد السوفيتى السابق. (٢٢)

وبرغم ثناء جماعة الإخوان على نصر أكتوبر ١٩٧٣، فإنها - كما هو الحال فى رأى تنظيم الجهاد - أسفت لأن الحكومات العربية أضاعت القيمة السياسية للانتصار العسكرى. كما شككت فى الدور الذى لعبه هنرى كيسنجر وعَدَّته معاديا لمصالح العرب والمسلمين، ووصفته بأنه يهودى سعى من أجل ألاّ تكتفى إسرائيل باحتلال فلسطين بل تسيطر على المنطقة بأسرها. ورأت فى نصر أكتوبر نتيجة لتمسك المسلمين المتزايد بعقيدتهم. (٢٣)

وقد عَدَّت جماعة الإخوان المسلمين القضية الفلسطينية مرحلة فى الصراع بين الشرق

المسلم والغرب الصليبى وطليعته اليهودية. واتهمت الغرب - وهو تعبير يضم الاتحاد السوفيتى السابق والولايات المتحدة وأوربا - بالتخلص من مشكلات اليهود من خلال إرسالهم إلى فلسطين. واتهمت الجماعة الشيوعية والغرب الصليبى - برغم ما بينهما من خلافات أيديولوجية - بزرع إسرائيل وسط العالم الإسلامى للسيطرة عليه، ولأن يُستبدل بالإسلام الحضارة والأيديولوجيات الغربية. كما اتهمت الجماعة الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى السابق بمنح إسرائيل كل الدعم اللازم من أجل تدمير الإسلام، وانتقدت الولايات المتحدة بشكل خاص لاستخدامها حق النقض (الفيتو) للحيلولة دون صدور قرارات من مجلس الأمن ضد إسرائيل. واتهمت الجماعة الصهيونية العالمية بالوقوف خلف نشر الربا فى العالم، وبالسيطرة على شبكات الإذاعة والتليفزيون بالولايات المتحدة. ونددت بمحاولات الحكومات ووسائل الإعلام والمؤسسات الأكاديمية فى الغرب للترويج لمفهوم السلام بين إسرائيل والبلدان الإسلامية والعربية. كما عَدَّت الجماعة قبول الاتحاد السوفيتى السابق لقرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ ودعوته لمفاوضات مباشرة بين الدول أطراف النزاع فى الشرق الأوسط، دليلا على وجود مؤامرة أمريكية/ سوفيتية لخدمة الاختراق اليهودى للبلدان الإسلامية. (٢٤)

وقد ربطت جماعة الإخوان المسلمين بين فشل البلدان الإسلامية فى مواجهتها مع إسرائيل وبين انقسام المسلمين الذى كان يعنى بالنسبة للجماعة أن الوقت لم يحن بعد لحرب مقدسة ضد إسرائيل. كما ربطت هذا الفشل بالأوضاع الداخلية لهذه الدول واتباعها عقائد ونماذج سياسية واقتصادية واجتماعية غير إسلامية ومحاربتها للقيم الإسلامية. واتهمت حكام الدول الإسلامية بالعمل على إيجاد نموذج علمانى فى فلسطين مماثل للنموذج الذى فرضوه على شعوبهم، ولذلك تم استبعاد الإسلام من المعركة ضد إسرائيل. وقد رأت الجماعة فى مسلك الحكام المسلمين تناقضا: فبينما يسوّغون حكمهم الديكتاتورى لشعوبهم بالحاجة للوحدة الوطنية فى مواجهة إسرائيل، فإنهم قبلوا بالتفاوض مع إسرائيل لتحقيق تسوية للقضية الفلسطينية. وفسرت ذلك بعدم تمتع أولئك الحكام بأى دعم شعبى، وبوجود صراعات داخلية فى دولهم. واتهمت الجماعة أولئك الحكام بالتنكيل بكل من نوى فعلا الحرب من أجل فلسطين خصوصا جماعة الإخوان. وأشارت إلى مقولة نسبتها إلى موشى ديان بأن إسرائيل تفضل مواجهة جيوش الدول العربية كافة مجتمعة على مواجهة ومحاربة جماعة الإخوان المسلمين. وكشفت الجماعة عن أن بعض المسئولين العرب يرون فى الجماعة خطرا على حكوماتهم بأكثر مما تمثله الصهيونية عليهم. وآمنت الجماعة بأن الإعداد للجهاد من أجل

فلسطين يجب أن يبدأ بعودة بلدان المسلمين إلى عقيدتهم وشريعتهم التى تتضمن تطبيق الشورى والعدالة الاجتماعية والإصلاح الاقتصادى، ثم تتحرك هذه البلدان لتحقيق وحدتها وقطع علاقاتها مع الغرب وتعبئة مواردها. (٢٥)

ـ جماعة الإخوان المسلمين وعملية السلام المصرية/ الإسرائيلية (١٩٧٧ـ ١٩٨١):

انتقدت مجلة الدعوة ـ الإصدار الرئيسى لجماعة الإخوان خلال الفترة محل الدراسة ـ منذ ديسمبر ١٩٧٧ زيارة الرئيس السادات إلى القدس، وعَدَّتها خطوة لا يقرها الإسلام. (٢٦) وأكدت الجماعة أن هذه الزيارة أدت إلى حدوث انقسامات فى صفوف البلدان العربية والإسلامية، وأثارت الشبهات حول الدور الذى لعبه الغرب «الصليبى» فى الإعداد لهذه الزيارة. (٢٧) إلا أن الجماعة لم تعبر عن هذا الموقف عقب الزيارة مباشرة، بل فضلت التريث بعض الوقت قبل إصدار حكمها على هذه الخطوة، كما دعت بقية البلدان الإسلامية إلى تبنى نفس النهج.

وقد استمرت جماعة الإخوان المسلمين فى اتهام إسرائيل بالاحتفاظ بأهدافها الإقليمية فى التوسع والهيمنة، وبمواصلة إذلال الفلسطينيين. ولم تقتنع الجماعة بأن السلام مع إسرائيل سيؤدى إلى الرخاء، واتهمت إسرائيل بمحاولة اختراق العقل المصرى. وفضلت الجماعة طريق الجهاد إذا استمر احتلال أراضى المسلمين. (٢٨)

وقد آمنت جماعة الإخوان المسلمين بأن السلام سيتحقق فقط عندما تحترم إرادة المسلمين، وتؤمِّن بلادهم، وتتخلى إسرائيل عن المذاهب الخاطئة التى قامت على أساسها. ولم توافق الجماعة على إعلان الرئيس السادات بأن حرب أكتوبر ١٩٧٣ هى آخر الحروب، نظرا لأن قطاع غزة والضفه الغربية ومرتفعات الجولان كانت لا تزال محتلة، وسياسة الاستيطان كانت ما تزال مستمرة. (٢٩) ونشير هنا إلى أنه فى بعض الحالات، كانت جماعة الإخوان تتحدث عن الضفة الغربية وقطاع غزة، بينما تحدثت فى حالات أخرى عن فلسطين بكاملها.

وقد كان على المرشد العام الراحل لجماعة الإخوان المسلمين ـ الأستاذ عمر التلمسانى ـ تأكيد أن هدف جماعته من رفض عملية السلام التى بدأت عام ١٩٧٧ لم يكن الرغبة فى معارضة الحكم فى مصر، بل دعوة حكام وشعوب المسلمين لوضع حد لاحتلال فلسطين. (٣٠)

وردا على اتفاقيات كامب دافيد فى سبتمبر ١٩٧٨، اتهمت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر إسرائيل بتوظيف هذه الاتفاقيات لإثارة الفرقة والانقسام فى العالم العربى والإسلامى.

وانتقدت الجماعة هذه الاتفاقيات لأنها لم تتضمن أى التزام إسرائيلى بالانسحاب من قطاع غزة والضفة الغربية المحتلين، ولأنها قصرت تعريف الشعب الفلسطينى على المقيمين فى الضفة والقطاع. كما رأت أن الاتفاقيات كانت غامضة بشأن مسائل الحدود والترتيبات الأمنية، وأسفت لغياب أى إشارة إلى القدس فى هذه الاتفاقيات، ودعت بالمقابل إلى إعادة المدينة المقدسة إلى سيادة المسلمين. (٣١)

كذلك انتقدت الجماعة معاهدة السلام المصرية / الإسرائيلية فى مارس ١٩٧٩، لأنها منحت إسرائيل الأمن على حدودها الجنوبية والغربية مما سمح لها بحرية القيام بأعمال عدوانية ضد بقية البلدان العربية، مثل ضم مرتفعات الجولان وغزو جنوب لبنان وقصف المفاعل النووى العراقى. واتهمت الجماعة إسرائيل بالنظر إلى معاهدة السلام بصفتها هدنة تُعدّ خلالها لحرب جديدة. وفى مناسبات أخرى، انتقدت جماعة الإخوان المسلمين وجود قوّات دولية فى سيناء، خاصة وأن هذه القوات جاءت من دول متعاطفة مع إسرائيل. إلا أن الجماعة قد أوضحت أنها تؤيد تحرير أى أراض إسلامية دون التخلى عن مهمة تحرير جميع الأراضى الإسلامية المحتلة. وأكدت أنه ليس من حق أى دولة عربية أو إسلامية إعطاء الشرعية للسيطرة اليهودية على فلسطين. ومن هذا المنطلق، أعلنت الجماعة رفضها الصريح لمعاهدة السلام المصرية/ الإسرائيلية. (٣٢) وبرغم أنه من الواضح مما ذكرته جماعة الإخوان المسلمين أنها كررت موقفها الداعى إلى ضرورة تحرير فلسطين، فإن عدداً من قادة الجماعة تحدثوا فى بعض المناسبات عن سلام يعطى كل طرف حقه، (٣٣) دون توضيح مفصل لمحتوى هذه الصياغة.

إلا أنه يجدر بنا أن نذكر هنا أن المرشد العام الراحل لجماعة الإخوان المسلمين ـ الأستاذ عمر التلمسانى ـ قد انتقد مقاطعة العرب لمصر عقب اتفاقيات كامب دافيد ومعاهدة السلام المصرية/ الإسرائيلية. وطالب هذه الدول بطرح البديل. كما رفض التلمسانى الانضمام إلى تحالف ضم غالبية قوى المعارضة السياسية فى مصر حينذاك، وكان موجها ضد اتفاقيات كامب دافيد ومعاهدة السلام خلال عامى ١٩٨٠ و ١٩٨١. (٣٤) وجاء هذا القرار من جانب المرشد العام رغم مشاركة شخصيات إسلامية من داخل وخارج الجماعة فى ذلك التحالف (الشيخ صلاح أبو إسماعيل والأستاذ أحمد حسن البنا). وقد أعاد هذا الموقف إلى الأذهان مواقف سابقة للجماعة إزاء تنسيق القوى السياسية فى مصر لمواقفها تجاه الاحتلال البريطانى قبل عام ١٩٥٤.

وقد اتهمت الجماعة لاحقا إسرائيل بالعمل على عرقلة محادثات الحكم الذاتى الثلاثية بين إسرائيل ومصر والولايات المتحدة بإعلانها ضم القدس الشرقية، وإعلان القدس الموحدة عاصمة أبدية لإسرائيل. وأكدت أن إسرائيل تفسر الحكم الذاتى بأنه حكم شكلى لا يمنح السلطةالحقيقية للفلسطينيين. ولكنها انتقدت أيضا غياب الفلسطينيين عن مباحثات الحكم الذاتى. وفى بعض مراحل هذه المفاوضات، دعت الجماعة مصر للانسحاب منها، وتمكين الشعوب العربية والإسلامية من الجهاد لتحرير الأراضى التى تحتلها إسرائيل. (٣٥)

وقد عارضت جماعة الإخوان المسلمين أى تطبيع للعلاقات مع إسرائيل، لأنه سيضع نهاية لوعى المصريين بالجرائم الصهيونية فى فلسطين. (٣٦)

وقد عبرت الجماعة عن قلقها للانعكاسات الثقافية السلبية لتطبيع العلاقات بين مصر وإسرائيل. ورأت فى عملية التطبيع مؤامرة صهيونية تهدف إلى نشر المبادئ الصهيونية والإلحادية فى مصر - ثم من بعد ذلك - فى العالم العربى بأسره. وحذرت الجماعة من أن هذه المؤامرة تحمل فى طياتها خطر تدمير العقيدة الإسلامية التى شكلت عماد المقاومة العربية والإسلامية ضد إسرائيل. واتهمت إسرائيل بالعمل على نشر الفساد، وزرع الإعجاب بالعبقرية اليهودية، وبناء جسور من الشك بين المصريين وبقية العرب، وتوزيع مطبوعات تروج لأفكار علمانية ومعادية للإسلام. ولكل تلك الأسباب دعت جماعة الإخوان المسلمين إلى وقف عملية التطبيع. (٣٧)

وقد نبهت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر إلى ما أسمته بالغزو الاقتصادى الإسرائيلى لمصر مستغلاً فى ذلك تقدم إسرائيل التكنولوجى وقدرتها على اختراق الأسواق المصرية بسلع رخيصة، وذلك بهدف تدمير الصناعة الوطنية المصرية. كما اتهمت الجماعة إسرائيل بالعمل على جذب المدخرات المصرية إلى المصارف الإسرائيلية. وقد قارنت الجماعة بين هذه المخططات وبين ما أسمته بالأطماع الاستعمارية الاقتصادية السوفيتية فى مصر خلال عقدى الخمسينيات والستينيات. (٣٨) وقد تعاونت جماعة الإخوان المسلمين مع قوى معارضة سياسية أخرى فى مصر فى نهاية السبعينيات وفى الثمانينيات فى حملة للدعوة لمقاطعة البضائع والمصارف الإسرائيلية وأى تعاملات أخرى مع إسرائيل.

وقد ارتكزت جماعة الإخوان المسلمين فى مواقفها تجاه اليهود على آيات قرآنية، والتاريخ الإسلامى الأول. وقد ساوت جماعة الإخوان - مثلها مثل جماعة صالح سرية - فى بعض

الحالات بين اليهود والمشركين، نظرا لتخلى اليهود عن كتابهم المقدس وتحريفهم له.[٣٩] واستخدمت الجماعة الإشارات القرآنية والتاريخية لإيجاد وعى جماعى بين الشعوب الإسلامية يكون معارضا للوجود اليهودى فى المنطقة ولأى سلام مع إسرائيل.

خاتمة هذا الجزء:

نلحظ تعاظم البعد الدينى / التاريخى فى مواقف جماعة الإخوان المسلمين تجاه المسألة الفلسطينية. وأدى ذلك إلى تركيزها على قضية القدس وانتقادها لعملية السلام المصرية الإسرائيلية (١٩٧٧ ـ ١٩٨١). ورأت الجماعة فى وجود إسرائيل فى حد ذاته تهديدا لمصالح الإسلام. ومن خلال تأكيد الطبيعة الإسلامية للنضال ضد إسرائيل، رفعت جماعة الإخوان المسلمين شعار الجهاد كوسيلة لتحرير فلسطين.

وقد عبرت جماعة الإخوان المسلمين عن وعيها بالأبعاد التوسعية والاقتصادية والعنصرية والاستعمارية للسياسات الإسرائيلية، ودورها الإقليمى. وبرغم أن شروط جماعة الإخوان المسلمين لتحقيق السلام فى الإقليم تعنى ـ بشكل محدد ـ إلغاء دولة إسرائيل، فإن بعض رموزها أشاروا فى بعض المناسبات إلى إمكانية تحقيق السلام، إذا تخلت إسرائيل عن «طبيعتها التوسعية والعنصرية»،[٤٠] دون تحديد دقيق لمضمون هذه العبارة.

وعند انتقادها إستراتيجية السلام للرئيس السادات، ورغم عدائها الأيديولوجى لهذه الإستراتيجية، فقد كانت جماعة الإخوان أكثر اعتدالا وأقل حدة من قوى إسلامية أو سياسية أخرى فى مصر. كما تجنبت الجماعة إلى حد كبير انتقاد شخص القيادة السياسية.

ويمكن أخيرا القول بأن موقف جماعة الإخوان المسلمين تجاه عملية السلام بين مصر وإسرائيل، قد حقق لها مزيدا من المصداقية فى صفوف قوى معارضة سياسية غير إسلامية فى مصر خلال تلك الفترة.

(ب) الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية:

رأت الجماعات الإسلامية أن مجرد وجود دولة إسرائيل يمثل احتلالا لأراض إسلامية. ودعت الجماعات لوضع حد لهذا الاحتلال بالقوة. ومنذ نوفمبر ١٩٧٧، زاد انتقاد الجماعات الإسلامية لسياسة السلام التى اتبعها الرئيس الراحل السادات، ثم عملية تطبيع العلاقات بين مصر وإسرائيل. وفى إطار التعبير عن مواقفها حول هذه المسألة، نظمت

الجماعات الإسلامية مؤتمرات فى المساجد وفى حرم الجامعات. كما قامت الجماعات بتوزيع منشورات وتنظيم مسيرات تحولت فى بعض الحالات ـ كما حدث فى بعض جامعات القاهرة والإسكندرية وأسيوط عندئذ ـ إلى أحداث عنف. وفى بياناتها، رأت الجماعات أن القرآن الكريم قد حث المسلمين على الجهاد لتحرير كل شبر من الأراضى المحتله ولطرد المغتصبين. ودعت الجماعات الإسلامية إلى مقاطعة شاملة لإسرائيل على المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية والإعلامية. وكما هو الحال بالنسبة لبقية التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة، اتهمت الجماعات الإسلامية « اليهود » ـ وبخاصة يهود تركيا ـ بالتآمر ضد الخلافة العثمانية، وتدبير الإطاحة بالسلطان عبد الحميد الثانى، والتسبب فى هزيمة تركيا فى الحرب العالمية الأولى. كما رأت الجماعات الإسلامية فى تصوير الصراع مع إسرائيل بحسبانه صراعًا عربيًا/ إسرائيليا، سببا للفشل فى تحرير الأراضى المحتلة، وأكدت أن استعادة المقدسات الإسلامية المفقودة منذ عقود، وتحقيق النصر على « اليهود»، سيتحقق فقط عبر إدراك أن الصراع هو إسلامى/ يهودى، وهو صراع لا يمكن حله إلا من خلال الجهاد وبعد أن تنشأ دولة إسلامية: أى دولة تطبق الشريعة الإسلامية. (٤١)

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

عرف صالح سرية الصراع العربى / الإسرائيلى فى إطار دينى بوصفه صراعا بين المسلمين واليهود. وقد هاجمت جماعة سرية اتجاه الحكومات العربية عقب حرب ١٩٧٣ إلى ما أسمته بـ «خيانة» الانتصار الذى تحقق خلال الحرب من خلال التهادن مع إسرائيل والغرب. ورأى صالح سرية أن حكومات البلدان الإسلامية تتحدث عن تحرير فلسطين بينما تعمل فى اتجاه معاكس. (٤٢)

ومن جانبها، رأت «جماعة المسلمين» أن إسرائيل تمثل إحدى صور المجتمعات «الجاهلية» الحديثة. وبناء على ذلك، دعت «جماعة المسلمين» إلى الانتظار حتى نهاية الزمان لمحاربة إسرائيل بحيث تكون الأمة الإسلامية فى حالة تمكنها من إلحاق الهزيمة بإسرائيل فى معركة كبرى. وفى إطار هذه المعركة، سيقتل المسلمون اليهود، وستخبر الأشجار والحجارة المسلمين بالمكان الذى يختبئ فيه اليهود. ومن منطلق هذا الفهم للصراع مع إسرائيل، رفض أعضاء «جماعة المسلمين» الدفاع عن بلدان المسلمين فى مواجهة الاعتداءات الإسرائيلية، وفضلوا الهروب إلى الجبال للاحتماء بها. وكان زعيم «جماعة المسلمين» ـ شكرى مصطفى ـ

يعتقد أن إسرائيل قد حققت انتصارات لأن المسلمين نسوا الله ولم يطبقوا الشريعة . وتحدثت «جماعة المسلمين» عن وجود علاقة «حميمة» تربط بين إسرائيل وحكومات البلدان الإسلامية ، فاتهمت الجماعة إسرائيل بفرض عملاء لها كحكام لبلدان المسلمين . كذلك طور شكرى مصطفى تفسيرا شاملا من المنظور التاريخى لدور اليهود . فاتهمهم بأنهم لم يؤمنوا أبدا بالكتب المقدسة التى نزلت إليهم ، وركزوا جهودهم على استعباد بقية الشعوب واستغلالها لخدمة مصالحهم ، ولتمكينهم من فرض زعامتهم على البشرية بأسرها . ورغم أن اليهود لم يشكلوا أبدا أغلبية عددية فى العالم ، فإنهم تمكنوا من تجميع الحلفاء والمؤيدين من مختلف الطوائف . كما حافظ اليهود عبر التاريخ على كراهيتهم وعدائهم للإسلام . وكان هدف اليهود دائما - طبقا لشكرى مصطفى - هو السيطرة على العالم بأسره من خلال دفع أعدائهم حتى يحارب كل منهم الآخر إلى أن يدمر بعضهم البعض . ونتيجة أن عدد اليهود المحدود لا يمكنهم من حكم العالم بأسره ، فقد اعتمدوا على القوى الكبرى لتدمر كل منها الأخرى ، على أن يركز اليهود على السيطرة على العالم القديم (الشرق الأوسط وأوربا) بينما يتركون الحروب النووية تتكفل بتدمير بقية العالم ، على أن تكون عاصمة اليهود القدس أو روما . ولتحقيق هذه الغايات ، اتهم شكرى مصطفى اليهود بالسعى لنشر الانحلال الخلقى والإلحاد ، وبتنظيم تجارة السلاح العالمية التى تفيدهم - خاصة أن منهم العلماء العسكريين وملاك مصانع السلاح - والتى تزيد العداء بين الدول . كما يمارس اليهود ضغوطا على الحكام لينفذوا مخططاتهم بعد أن تمكنوا من اختراق دول العالم كافة وسيطروا على الشعوب من خلال وسائل الإعلام ونظريات اجتماعية «منحرفة» . وطبقا لطرح شكرى مصطفى ، فقد اهتم اليهود بشكل خاص بتحويل المسلمين عن دينهم لإضعافهم - بما فى ذلك استغلال أنشطة المنظمات الدولية لهذا الغرض - من منطلق رغبتهم فى الانتقام من الإسلام وخوفهم من انبعاث أمة إسلامية حقيقية . وربط شكرى مصطفى بين تقدم اليهود فى تحقيق خططهم وبين انتشار الفساد فى الأرض فى علاقة طردية . وتنبأ بأن نهاية القرن العشرين ستشهد سيادة اليهود على العالم ، ولن توقفهم أى قوة على الأرض من تحقيق هذا الهدف ، وبأن اليهود سيضربون بقيم الحرية والإخاء والعدالة التى كانوا يستغلونها فى السابق عرض الحائط عند تحقيق هذه السيادة . (٤٣)

وكان من أوائل التنظيمات الإسلامية السرية التى تبنت نظرية الجهاد فى مصر فى السبعينيات ، تنظيم أطلق عليه اسم تنظيم الجهاد ، وتأسس عام ١٩٧٣ ، وكان يهدف لشن

حرب ضد «اليهود» (إسرائيل) على جبهة قناة السويس. كما أن تنظيم الجهاد الشهير فى نها؛ السبعينيات قد عَدَّ «اليهود» أخطر أعداء الأمة الإسلامية، فهم جزء من «دار الحرب» التي يجب قتالها. إلا أن تنظيم الجهاد رفض تكريس كل الجهود لمواجهة إسرائيل، وانتقد الرأي القائل بأن الجهاد يتجسد فى المعركة لتحرير القدس. فمن جهة، أكد التنظيم على أهمية تحري «الأراضى المقدسة» والمسجد الأقصى من السيطرة الإسرائيلية بصفته واجبا دينيا يبنى وعي الجماهير المسلمة ويعبئهم فى المعركة، ويكشف فشل حكام بلدان المسلمين وتعاونهم مع أعدا الأمة. إلا أنه من جهة أخرى، فإن تنظيم الجهاد رأى أن المواجهة العاجلة يجب أن تكون مع حكام بلاد المسلمين الذين خرجوا على الإسلام. وقد عبَّر تنظيم الجهاد عن رأيه بأن محاربة اليهود أو حتى تحقيق النصر عليهم تحت قيادة أولئك الحكام لن يحقق إلا تقوية قبضتهم. واتهم التنظيم هؤلاء الحكام بالفشل فى تحرير القدس، وبإعاقة تحرير فلسطين بواسطة الجماهير المسلمة. وقد رأى التنظيم أن واجب محاربة إسرائيل والقضاء عليها سيتحقق من خلال «جهاد» تقوده قيادة إسلامية «حقيقية». وسمى التنظيم التهديد الإسرائيلى «سرطانا» ينتشر فى بلاد المسلمين، سواء بالعمل العسكرى كما يحدث مع لبنان أو بالتعامل السلمى كما يحدث مع مصر، أو من خلال إرهاب الدوله فى مواجهة سوريا والأردن والعراق. وقد انتقد تنظيم الجهاد منظمة التحرير الفلسطينية لما قدمته من تنازلات إلى إسرائيل، ورأى فى الصراع مع إسرائيل أبعادا فكرية وسياسية وعسكرية واقتصادية واجتماعية. وأكد أن الصراع على فلسطين هو صراع يجب أن يتخلص أحد طرفيه من الطرف الآخر.[٤٤] وعند التعبير عن آرائه تجاه إسرائيل والمسألة الفلسطينية، أشار تنظيم الجهاد إلى انتصارات الرسول ﷺ ضد اليهود فى بداية الإسلام خاصة فى معركة خيبر.

وقد رفض تنظيم الجهاد زيارة الرئيس السادات إلى القدس، واتفاقيات كامب دافيد، ومعاهدة السلام المصرية ـ الإسرائيلية، وتطبيع العلاقات بين مصر وإسرائيل. وكان تقييم التنظيم أن هذه الخطوات لن تنهى الأزمة فى المنطقة، ولن تحقق الرخاء. ورأى فى اتفاقيات كامب دافيد أمرا غير مشروع من الناحية الدينية، لأنها أسقطت «فريضة» الجهاد، ولاعترافها بشرعية وجود إسرائيل وعدم وجود حد زمنى لها. كما رأى تنظيم الجهاد فى اتفاقيات كامب دافيد رمزا للنجاح الأمريكى/ الإسرائيلى فى تقسيم العالم الإسلامى من خلال تحييد مصر. وبما أن عداء اليهود للإسلام معروف للناس كافة ـ حسب تنظيم الجهاد ـ فإن التنظيم دعا إلى التخلى عن هذه الاتفاقيات، وإعلان الحرب ضد «اليهود». كما رأى فى معاهدة السلام أحد أسباب

قيام التنظيم باغتيال الرئيس السادات. كذلك رفض التنظيم توصيل مياه النيل إلى إسرائيل، وكذلك أى مشروعات سياسية لتحقيق تسوية سلمية للمشكلة الفلسطينية. (٤٥)

(د) أئمة المساجد المستقلون:

فى هذا السياق، اتهم الشيخ عبدالحميد كشك اليهود بنشر الفتنة عبر العالم فى كل مراحل التاريخ. وأكد أن هدف إنشاء إسرائيل فى منطقة الشرق الأوسط كان تقسيم المسلمين. كما اتهم إسرائيل والاستعمار الغربى بإيجاد البهائية كأداة لمحاربة الإسلام. وأشار إلى هزائم العرب والمسلمين على يد إسرائيل بحسبانها نتيجة لانتشار الفساد فى صفوف العرب والمسلمين. واتهم حكام بلدان المسلمين بإسداء خدمة إلى إسرائيل من خلال ضرب الحركات الإسلامية، وبالتالى إضعاف الأمة الإسلامية وتدمير روحها وجعلها عاجزة عن القتال. كما أدان اليهود لنشرهم الشائعات بشأن التشكيك فى الدين الإسلامى والرسول الكريم. (٤٦)

أما الشيخ حافظ سلامة، فإنه أدى دورا مهما خلال حرب أكتوبر ١٩٧٣ فى المقاومة الشعبية لمدينة السويس فى مواجهة الحصار الإسرائيلى. ومنذ ذلك الوقت، دعا الشيخ حافظ سلامة إلى «حرب مقدسة» ضد إسرائيل. وفى مرحلة لاحقة، أعلن كل من الشيخ حافظ سلامة والشيخ أحمد المحلاوى معارضتهما للسياسة السلمية التى اتبعها الرئيس الراحل السادات تجاه إسرائيل، منذ زيارته للقدس فى نوفمبر ١٩٧٧. وقد عَدَّ الشيخ المحلاوى القضية الفلسطينية بمثابة القضية المركزية للحركة الإسلامية، وليست مجرد إحدى القضايا المطروحة على جدول أعمال هذه الحركة. ورأى فى إسرائيل رأس جسر للقوى «الشيطانية» التى تعادى الإسلام وجماهير المسلمين، وأكد أن هدف إسرائيل هو محاصرة الحركة الإسلامية وإبعاد الجماهير المسلمة عن مهامها الأساسية وإغراقها فى مشكلات تؤدى فى نهاية الأمر إلى تدمير العالم الإسلامى. وقد وضع الشيخ المحلاوى الصراع مع إسرائيل فى إطار تاريخى وعقائدى، مما دفعه إلى الدعوة إلى حرب تحرير شعبية إسلامية ضد الصهيونية لأن إسرائيل -من وجهة نظره- تمثل كيانا استعماريا لا يمكن حل تناقضه مع الإسلام إلا من خلال غياب أحدهما النهائى، (٤٧) وهى وجهة نظر شارك الشيخ المحلاوى فيها فصائل إسلامية أخرى.

وحتى نتمكن من تحقيق فهم أفضل لمواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه القضية الفلسطينية، فإنه من المفيد مراجعة مواقف تيارات وقوى أخرى حول هذه المسألة بشكل موجز:

ونبدأ أولا بالمؤسسة الدينية الرسمية فى مصر. ففى عام ١٩٥٧، دعا شيخ الأزهر، الراحل محمود شلتوت، إلى مقاومة إسرائيل وإنهاء وجودها وإعادة اللاجئين إلى أراضيهم. كما عقد تحت إشراف فضيلته مؤتمر دولى حول القضية الفلسطينية. وتبنى هذا المؤتمر قرارا أكد واجب العرب والمسلمين فى مساعدة الفلسطينيين لاستعادة أراضيهم، وأنه لن يكون هناك سلام فى المنطقة طالما بقى الفلسطينيون دون مأوى أو وطن. وفى عام ١٩٦٥ علق شيخ الأزهر الشيخ حسن مأمون على اقتراح الرئيس التونسى الحبيب بورقيبة بأن يتفاوض العرب مباشرة مع إسرائيل، معيدا تأكيد عدم شرعية وجود إسرائيل التى قامت على أساس اغتصاب فلسطين. وآمن بأن الحل يكمن فى إعادة الأراضى إلى الفلسطينيين - ولو بالقوة - وليس فى التوصل إلى صلح مع إسرائيل - كما اقترح الرئيس بورقيبة - لأن مثل هذا الحل الأخير يناقض المبادئ الإسلامية. وأكد شيخ الأزهر السابق حسن مأمون موقف الأزهر المدافع عن حق الفلسطينيين فى مقاومة العدوان باللجوء للكفاح المسلح حتى يجلى « اليهود» عن فلسطين. ورأى الشيخ مأمون أن أى سلام مع «اليهود» سيكون غير شرعى إلا إذا تخلوا عن الأراضى التى يحتلونها. وعقب العدوان الإسرائيلى عام ١٩٦٧، حث الشيخ مأمون العرب والمسلمين على الثأر من «الصهاينة» وحلفائهم الإمبرياليين مستخدمين كل الوسائل، وأعرب عن ثقته بأن المسلمين قادرون على تحقيق النصر لأنهم يتمتعون بحماية الله تعالى. وعقب اقتراح تدويل القدس، أرسل الشيخ مأمون ببرقيتين إلى سكرتير عام الأمم المتحدة والمنظمة الإسلامية الأفرو-آسيوية فى إندونيسيا مؤكدا على الطابع العربى / الإسلامى للمدينة المقدسة. ثم أدان فضيلته فيما بعد انتهاكات إسرائيل ضد المسجد الأقصى وبقية المقدسات الإسلامية فى فلسطين. وفى عام ١٩٦٨، عقد الأزهر الشريف مؤتمرا لمناقشة هزيمة ١٩٦٧، وخلص هذا المؤتمر إلى أن «الجهاد» أضحى فريضة على كل مسلم. كما عقد الأزهر مؤتمرا آخر عام ١٩٧٣ دعا فيه البلدان العربية والمسلمة إلى مقاطعة إسرائيل ودعم «المقاتلين فى سبيل الله» فى فلسطين. وأكد حينئذ شيخ الجامع الأزهر محمد الفحام حتمية الجهاد ضد إسرائيل لإنقاذ الأراضى الإسلامية من سيطرة الأعداء عليها. ورأى الأزهر الشريف أن التسوية مع إسرائيل ستكون ممكنة فقط حين تعود الأراضى المحتلة كافة إلى العرب بما فيها القدس وتعود حقوق المسلمين. وخلال حرب ١٩٧٣، أيد علماء الأزهر الحرب كوسيلة لتحرير الأراضى العربية المحتلة، كما أعربوا عن تقديرهم لأن الحرب تمت فى ظل شعارات إسلامية وفى شهر رمضان المبارك فى وقت كان العلماء فيه منتشرين فى مساجد ثكنات الجيش. (٤٨)

وفى عام ١٩٧٧ ، أعرب شيخ الجامع الأزهر الدكتور عبد الحليم محمود عن تأييده لزيارة الرئيس السادات إلى القدس ، وعَدَّها خطوة على طريق عودة الشعب الفلسطينى إلى وطنه . ثم أيد فيما بعد اتفاقيات كامب دافيد ، ووصفها بأنها نصر للإسلام لأنها وضعت نهاية للحروب . إلا أن فضيلته أكد على ضرورة تحرير القدس الشريف . وقد أصدر الأزهر الشريف بيانا حول حكم المعاهدات فى الإسلام ، أوضح فيه أن معاهدة السلام مع إسرائيل لها شرعية دينية ، نظرا لأن الله تعالى دعا إلى السلام . وتحدث هذا البيان عن حق حكام المسلمين فى تقرير أين تقع مصالح المسلمين . وأكد البيان أن السلام مع الأعداء شرعه الإسلام طالما كان فى صالح المسلمين ، وأعطى مثال صلح الحديبية بين الرسول صلى الله عليه وسلم وكفار مكة . وفسر البيان صلح الحديبية من حيث إنه يسبغ شرعية على «أى سلام» إذا أوجبته ضرورة ما . بل أشار البيان إلى شرعية التعاون العسكرى بين المسلمين وقوى غير إسلامية ضد عدو مشترك يكون كافرا بوجود الله (وذلك فى إشارة غير مباشرة إلى إمكانية وجود «إجماع إستراتيجى» فى الشرق الأوسط ضد الاتحاد السوفيتى السابق ، وهو المفهوم الذى كان مطروحا حينذاك) . كما رأى الأزهر أن معاهدة السلام مع إسرائيل جاءت من موقع القوة ، لأنها أعقبت انتصار العرب عام ١٩٧٣ ، وجاءت أيضا عقب«تحرك اليهود تجاه السلام » ، وقبولهم الانسحاب من الأراضى المحتلة . وأنكر الأزهر أن تكون المعاهدة صلحا منفردا لأنها دعت بلدان وشعوب المسلمين إلى الانضمام إلى عملية السلام . إلا أن الأزهر الشريف قد أكد على أن أى سلام يجب ألا يناقض ـ سواء صراحة أو ضمنا ـ نصوص القرآن ، وألا يتضمن أى التزامات تفرض على مصر عدم مساعدة بقية المسلمين عند تعرضهم للعدوان . [٤٩] كما ركز علماء الأزهر على ضرورة ألا يتضمن السلام التخلى عن الحقوق أو إقرار الاحتلال . وأعربوا عن تفاؤلهم بأن السلام بين مصر وإسرائيل سيكون نقطة البداية فى مسيرة تحرير القدس الشريف . وسعى العلماء إلى تأييد وجهات نظرهم تلك بالاستعانة بنصوص قرآنية وأحاديث نبوية وتفسيرات لها . كما استخدم علماء الأزهر آراء وفتاوى لفقهاء مسلمين فى عهود سابقة بشأن الهدنة والسلام ، منهم الإمام القرطبى .

ونذكر هنا أن بيان علماء الأزهر السابق الإشارة إليه عمد إلى تحليل موقف الإسلام إزاء الحرب . وذكر البيان أن الإسلام لم يأمر بالحرب إلا فى مواقف استثنائية ، مثل الدفاع عن النفس وبالقدر الكافى لردع المعتدى . [٥٠] وكان العلماء يعون بوضوح القيود التى تفرضها البيئة الدولية ، والتى جعلت من الحرب ـ من جانب العرب والمسلمين ـ أمرا مستحيلا من

وجهة نظرهم. كما عبروا عن إدراكهم بأن الدول العربية سبق لها بالفعل قبول مبدأ التسوية السلمية للصراع مع إسرائيل. وبالتالى، رأوا أن على القادة العرب دعم الرئيس السادات بدلا من اعتراض مسيرته السلمية. ووصفوا من عارض السلام مع إسرائيل بأنهم أقلية غير مؤثرة. (٥١) وهاجم بيان علماء الأزهر أولئك العلماء فى دول إسلامية أخرى الذين اتهموا معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية بأنها فرقت العالم الإسلامى، ورأوا أن هذا الاتهام لا يرتكز على أى اعتبارات دينية، بل أطلقه أولئك العلماء إطاعة لأوامر حكام بلادهم. واتهم علماء الأزهر أولئك العلماء بإصدار الفتاوى والاتهامات دون مراجعة أحكام الشريعة الإسلامية أو الدراسة الجادة للوقائع. وقد فسر الأزهر الشريف تغيير موقفه أيضا من منطلق واقعى مفاده أن معارضته للسلام مع إسرائيل كانت بسبب الاقتناع بإمكانية إلحاق الهزيمة بها. إلا أن هذا الموقف قد تغير عقب التأكد من عدم قدرة مصر على تحمل العبء الباهظ لاستمرار الحرب مع إسرائيل، وتخلى بقية العرب عن مصر بينما كانت إسرائيل تتلقى أكثر الأسلحة تقدما من الغرب. وأشار الأزهر إلى أن الرئيس السادات حقق السلام ليحمى الأمة الإسلامية ومصالحها، خاصة أن المفترض هو أن السلام هو الأصل فى علاقة المسلمين بغير المسلمين. (٥٢)

وقد انتقدت جماعة الإخوان المسلمين موقف الأزهر إزاء عملية السلام بين مصر وإسرائيل، ورأت أن هناك بونا شاسعا بين معاهدة السلام المصرية / الإسرائيلية وصلح الحديبية الذى لم يتضمن مشكلات خاصة بأراض ومقدسات إسلامية تحت الاحتلال أو بشعب بلا وطن. وفسرت الجماعة السلام الوارد بالقرآن الكريم بأنه يتضمن إقرار العدو بحقوق المسلمين، وأن يحقق هذا السلام ما كانت الحرب ستحققه. ورأت جماعة الإخوان المسلمين أن موقف الرسول ﷺ تجاه المشركين و «أهل الكتاب» قد تغير بتطور الدعوة الإسلامية، وأن موقفه النهائى وضع خيارين فقط أمام أولئك، وهما: إما اعتناق الإسلام وإما دفع الجزية. (٥٣) ونذكر هنا أن انتقاد جماعة الإخوان المسلمين لموقف مشيخة الأزهر الشريف تجاه إستراتيجية السلام التى اتبعها الرئيس السادات لم يتحول إلى هجوم شامل على المؤسسة الدينية الرسمية برمتها.

وفيما يتصل بالطرق الصوفية، فإن المجلس الصوفى الأعلى قد أعلن دعمه لزيارة الرئيس السادات إلى القدس عام ١٩٧٧ بوصفها تطبيقا لدعوة القرآن للمسلمين لاتباع نهج السلام إذا تبنى أعداؤهم نهجا مماثلا. كما نظم المجلس الصوفى الأعلى مسيرة تأييد لاتفاقيات كامب

دافيد، ثم لمعاهدة السلام المصرية / الإسرائيلية التى رأى فيها المجلس الصوفى الأعلى تحقيقا لصالح الأمة الإسلامية. كما نظم المجلس صلاة جماعة فى مسجد الإمام الحسين بالقاهرة للاحتفال بتوقيع المعاهدة. (٥٤)

وقد ساهمت التطورات التى طرأت على الصراع العربى الإسرائيلى منذ عام ١٩٧٧ - إلى حد كبير - فى التقريب بين مواقف التيارات الإسلامية المختلفةغير الرسمية فى مصر إزاء المسألة الفلسطينية والصراع مع إسرائيل، وكذلك فى تقارب المواقف بين التيارات الإسلامية وقوى المعارضة السياسية غير الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨١ - خصوصا القوى الناصرية واليسارية. إلا أن التيارات الإسلامية أصرت على تمايز موقفها مقارنة ببقية القوى السياسية فى مصر وبالدول العربية الأخرى.

خاتمة هذا الجزء:

هناك عدد من الملاحظات التى تتصل بمواقف التيارات الإسلامية فى مصر تجاه القضية الفلسطينية خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ :

أولا : استخدمت التيارات الإسلامية كافة فى مصر خلال تلك الفترة تعبيرات «اليهود»، و«إسرائيل»، و«الصهيونية» بشكل متبادل لوصف نفس الظاهرة. وقد عكس هذا الموقف رؤية الصراع مع إسرائيل بشكل دينى فى الأساس. كما عكس أيضا إيمانا بالاستمرارية التاريخية لخصائص اليهود وعدائهم للمسلمين. وبالتالى، بحثت تلك التيارات عن دعم لآرائها المناهضة لليهود وإسرائيل والصهيونية من مصادر إسلامية مثل القرآن الكريم والسنة النبوية والتاريخ الإسلامى، واعتمد علماء الأزهر أيضا على نفس المصادر - ولكن بتفسيرات مختلفة - فى تسويغ دعمهم لعملية السلام بين مصر واسرائيل والتى بدأت عام ١٩٧٧.
ونتيجة للتفسير الدينى للصراع مع إسرائيل، فإن التيارات الإسلامية المختلفة قد دعت إلى الجهاد كوسيلة لمواجهة التهديد الإسرائيلى. وربما كان ذلك أيضا السبب فى أن عداء تلك التيارات لتطبيع العلاقات مع إسرائيل ركز على الاعتبارات الثقافية والعقائدية والحضارية أكثر مما ركز على الاعتبارات الاقتصادية والسياسية والإستراتيجية. وبالإضافة إلى المصادر الإسلامية، عمدت التيارات الإسلامية إلى تقديم أدلة عملية من التاريخ الحديث لإثبات الطبيعة العنصرية والتوسعية لإسرائيل.

ثانيا: أوجدت التيارات الإسلامية المختلفة ربطا بين «العدوان اليهودى» ضد الإسلام والعالم الإسلامى وبين مسائل أخرى. فقد ربطت هذه الهجمة بعدم تطبيق الشريعة الإسلامية وما أسمته بـ «اضطهاد» القوى الإسلامية، وسوء أداء حكومات بلدان المسلمين، وحالة الانقسام التى تميز العالم الإسلامى. كذلك ربطت تلك التيارات بين «العدوان اليهودى» والتهديدات الشيوعية السوفيتية والغربية - وبخاصة الأمريكية - «الصليبية» الموجهة ضد العالم الإسلامى. وقد فسرت التيارات الإسلامية تطور القضية الفلسطينية فى ضوء وجود مؤامرة دولية ضد الإسلام. وعرفت أطراف تلك المؤامرة بأنها الاتحاد السوفيتى السابق الشيوعى، والغرب الاستعمارى «الصليبى» - خصوصا الولايات المتحدة - وإسرائيل الصهيونية. فالغرب - خصوصا الولايات المتحدة - هو الذى قدم دعما غير محدود لإسرائيل، وبرغم أن جماعة الإخوان المسلمين قد شاركت بقية التيارات الإسلامية فى اقتناعها بعداء النظام السياسى والقانونى الدولى للعالم الإسلامى، فإنها ركزت فى الوقت ذاته على إثبات خرق سلوك إسرائيل للقانون الدولى القائم وقواعده.

ثالثا: برغم أن التيارات الإسلامية كافة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد اتفقت على مركزية مسألة المواجهة ضد إسرائيل، فإنها اختلفت على أولوية هذه المسألة. فقد أعطت جماعة الإخوان المسلمين وعدد من الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية وكبار أئمة المساجد المستقلين أولوية كبرى لهذه المسألة. وبالمقابل، فإن التنظيمات الإسلامية السرية والجماعات الإسلامية المرتبطة بها قد أعطت أولوية لما أسمته بـ «الجهاد» ضد الحكام «غير الاسلاميين» لبلدان المسلمين. وأكدت أن هدف هذا «الجهاد» سيكون إقامة «حكومة إسلامية»، ثم يأتى بعد ذلك «الجهاد» ضد إسرائيل.

رابعا: اختلفت هذه التيارات الإسلامية حول وسائل التعبير عن آرائها حول القضية الفلسطينية والمواجهة مع إسرائيل: فبينما استخدمت جماعة الإخوان المسلمين مجلاتها ومطبوعاتها - وفى مرحلة لاحقة نسقت مع قوى معارضة مصرية أخرى فى الحملة لمقاطعة عملية التطبيع مع إسرائيل - استخدمت الجماعات الإسلامية بالجامعات المؤتمرات والبيانات والمسيرات والتظاهرات للتعبير عن مواقفها. وأخيرا استخدم أئمة المساجد المستقلون خطب أيام الجمعة والمؤتمرات للتعبير عن وجهات نظرهم.

خامسا: هناك ملاحظتان تخصان مسلك جماعة الإخوان المسلمين بشكل خاص تجاه المسألة الفلسطينية:

(أ) برغم أن جماعة الإخوان قد شاركت التيارات الإسلامية الأخرى اقتناعها بالجهاد كأداة لمواجهة إسرائيل وإلحاق الهزيمة بها - كما أنه كان لها رصيد فعلى فى ممارسة هذا الجهاد عام ١٩٤٨ وما قبله - فإنها أشارت فى بعض المناسبات إلى إمكانية الحل السلمى للصراع إذا حصل كل طرف على حقه. ويتصل بذلك أنه برغم أن جماعة الإخوان المسلمين قد طالبت بتحرير كل فلسطين، فإنها - فى بعض المناسبات - تحدثت عن « المحافظة على حقوق كل الأطراف فى المنطقة». بل إن بعض المحللين قالوا إن جماعة الإخوان المسلمين لم تستخلص من القرآن الكريم استحالة التعايش بين المسلمين واليهود، بل رأت ضرورة تبنى المسلمين للحرص والحذر تجاه اليهود. (٥٥)

(ب) أن جماعة الإخوان المسلمين كانت التيار الإسلامى الوحيد الذى استخدم مفهوم العروبة والحاجة للوحدة العربية عند التحذير من الخطر الإسرائيلى والدعوة إلى مقاومته.

وأخيرا، فمن المهم أن نلحظ أن مواقف مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه الصراع مع إسرائيل قد ساعدت على اتساع الهوة بين تلك التيارات من جهة وبين الحكومة والمؤسسة الدينية الرسمية من جهة أخرى، حيث تزامن تصاعد المواقف العدائية لهذه التيارات تجاه إسرائيل مع تزايد معارضتها لعملية السلام بين مصر وإسرائيل خلال الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨١. وبالمقابل، ساعدت تلك المواقف والتطورات على تقارب المواقف بشأن قضية فلسطين بين التيارات الإسلامية من جهة، وبقية قوى المعارضة السياسية غير الإسلامية فى مصر من جهة أخرى.

٢ - التحدى الغربى:

رأت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ فى الغرب نظاما عالميًا يفرض هيمنته على المستويات السياسية والاقتصادية والعسكرية والعقائدية. وقد تميز موقفها بشكل عام بالرفض والعداء لمواقف وسلوك الغرب. فقد اتهمت تلك التيارات الغرب بالسعى - عن قصد - إلى تدمير السيادة السياسية والهوية الفكرية للبلدان الإسلامية والقضاء على مركز ودور العلماء المسلمين فى تلك البلدان. كما حملت تلك التيارات الحضارة والاستعمار الغربيين مسئولية التخلف الذى عانى منه العالم الإسلامى، نظرا لأن الغرب أعاق مسيرة التطور الطبيعى للحضارة الإسلامية. وقد رأت التيارات الإسلامية فى مصر أن

على العالم الإسلامى التوقف عن التعامل مع الغرب من منطلق الضعف، وربطت بين هزيمة المسلمين على يد أوربا «المسيحية»، وبين خيانة المسلمين لتعاليم دينهم. (٥٦) وهكذا نرى أن العامل الحاسم فى صياغة مواقف التيارات الإسلامية تجاه الغرب كان الـ «نحن» فى مواجهة «الآخر» من منظور دينى. وقد عكس هذا العامل رد فعل تلك التيارات تجاه ما واجهه العالم الإسلامى من إذلال على يد القوى الغربية.

وخلال الفترة من عام ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ عبَّرت التيارات الإسلامية فى مصر عن عدم ثقة فى الغرب وفيما يطرحه من حلول لمشكلات العالم الإسلامى، ورأت فى التغريب سببا أساسيا لهذه المشكلات بصفته ظاهرة مرتبطة بالاستعمار الغربى. ولهذا السبب، صبت تلك التيارات الإسلامية جم غضبها على الغرب وحلفائه فى العالم الإسلامى. بل إن بعض المحللين قد فسر حركة الإحياء الإسلامى المعاصر بأسرها بحسبانها صرخة احتجاج ضد الغرب تهدف لإعادة تأكيد تميز واستقلال المسلمين. (٥٧)

وقد كان للتيارات الإسلامية فى مصر تقسيمها الخاص بها للمراحل المختلفة للاستعمار الغربى. فقد قدَّروا أن الغرب قد أدرك منذ البداية أن احتلاله العسكرى للبلدان الإسلامية لن يستمر إلى الأبد، وأن استغلاله الاقتصادى لثروات هذه البلدان سيقابل بمعارضة عنيفة، وبالتالى - ولضمان سيطرته الدائمة على بلدان المسلمين - فقد سن الغرب حملة صليبية فكرية تهدف إلى تغريب المسلمين، وتحويل الأمة الإسلامية إلى هامش حضارى للغرب. وقد اتهمت التيارات الإسلامية فى مصر الغرب بالسعى لأن يُستبدل بالحضارة الإسلامية أخرى غربية علمانية يتم فرضها على العالم الإسلامى. وفسروا فى هذا السياق محاباة السلطات الاستعمارية الغربية للعلمانيين فى البلدان الإسلامية واستبعاد الإسلاميين. فقد سلمت تلك السلطات العلمانيين القيادة السياسية فى تلك البلدان لحماية المصالح الغربية فى عصر «الاستعمار الجديد». وللغرض ذاته، أدخل الغرب مفاهيم مثل « الدولة القومية» والقوانين التى شرعها البشر إلى بلدان المسلمين، واستبدل بنظم التعليم الإسلامية نظما غربية. كذلك انتقدت التيارات الإسلامية فى مصر الغرب بصفة عامة - والولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة - لسعيه لنشر النزعات الفردية والمادية فى صفوف المسلمين، بهدف إيجاد حالة من التبعية الحضارية لدى المسلمين تجاه الغرب، مما يعمق بدوره التبعية السياسية والاقتصادية للمسلمين تجاه الغرب. وقد آمنت التيارات الإسلامية فى مصر بأن الوسيلة الوحيدة لمقاومة التحدى الغربى هى العودة إلى الهوية والحضارة الإسلاميتين. وفى ضوء ذلك، رفضت تلك

التيارات قصر مقاومة الغرب على الأبعاد السياسية والاقتصادية مع تجاهل الأبعاد الحضارية والعقائدية.[58]

ومن جهة أخرى، يجدر بنا أن نشير إلى أن التيارات الإسلامية في مصر في الفترة محل البحث عَدَّتْ تعبيرى «التحديث» و «التغريب» مترادفين فيما يتعلق بدورهما في العالم الإسلامى منذ نهاية القرن التاسع عشر. فقد عنى «التحديث» تقليد القوى الغربية التى سيطرت على العالم الإسلامى سياسيا واقتصاديا لأكثر من قرن من الزمان. وبالتالى، تم الربط بين «التحديث» والسيطرة الأجنبية. وفى مواجهة هذا «التحديث»، رفعت التيارات الإسلامية شعار «الأصالة الثقافية». ونشير هنا إلى أن قطاعا مهما من التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد عبر عن منهج يتسم بالبراجماتية - إن لم نقل النفعية - عندما أكد «مشروعية» السعى لاكتساب التكنولوجيا الغربية على أساس أن ذلك يساعد فى مقاومة الغرب ومخططاته فى المنطقة. إلا أن بعض تلك التيارات رأت فى مجرد الحصول على العلم والتكنولوجيا الغربية ما يعمق تبعية العالم الإسلامى للغرب ويقوى من نمط علاقة السيد / العبد الذى رأت هذه التيارات أنه يربط العالم الإسلامى بالغرب.[59]

وفى ضوء الأساس الدينى لعقيدتها السياسية، كانت التيارات الإسلامية فى مصر هى القوة السياسية الوحيدة التى فسرت التحدى الغربى فى إطار دينى. فقد تحدثت هذه التيارات عن الروح الصليبية للغرب المعاصر. ورأوا أن الأمم الغربية - رغم ادعائها بأنها علمانية - قد نظرت إلى الإسلام والمسلمين بأعين صليبية متطرفة، واستمرت فى دعم الإرساليات وتقديم التبرعات للكنائس عبر العالم. وقد أعربت التيارات الإسلامية فى مصر عن شكوكها فى وجود تحالف بين الفاتيكان والاستعمار الغربى. كما اتهمت تلك التيارات أجهزة الاستخبارات الغربية - وبخاصة الأمريكية والألمانية الغربية - بتمويل مجلس الكنائس العالمى لتعزيز دوره فى خدمة المصالح الغربية. ولامت تلك التيارات وسائل الإعلام الغربية على تصوير الإسلام بحسبانه سبب تخلف المسلمين، مع محاولتها إيجاد ستار من الشك وعدم الثقة بين العرب المسلمين ومسلمى إفريقيا جنوبى الصحراء. وقد رأت التيارات الإسلامية فى مصر أن الغرب قد قصر تطبيق مبادئ الحرية والمساواة والإخاء على العالم المسيحى فقط.[60]

وقد رأى بعض المفكرين الإسلاميين أن كون العالم الإسلامى كان الضحية الأولى للهجمة الاستعمارية الغربية يعود للدور القيادى للمسيحية فى هذه الهجمة، من خلال آراء البابا التى

أسبغت المشروعية على هـذه الهجمة. كذلك ارتبط نجاح الحملات الاستعمارية الغربية فى العالم الإسلامى بانتشار الجمعيات المسيحية والأنشطة التبشيرية فيما وراء البحار. وقد رأى بعض المفكرين الإسلاميين أن هدف تلك الحملات كان تحويل البحر الأبيض المتوسط إلى بحيرة مسيحية. وقد اتهمت التيارات الإسلامية فى مصر الاستعمار الغربى بدعم حركات عالمية، وتنظيم مؤتمرات تهدف لتحويل المسلمين إلى المسيحية، وكذلك استخدام المساعدات الغذائية لنفس الغرض. كما اتهمت تلك التيارات الاستعمار «المسيحى» بتبنى حركات منحرفة ادعت أنها إسلامية، وبإجهاض أى محاولة لتحقيق الوحدة الإسلامية. وقد كانت وجهة النظر هذه تشكل استمرارا لنفس المنطق الذى طبقته التيارات الإسلامية عند تناولها للكثير من الموضوعات، ونقصد تحديدا إلقاء اللوم على مؤامرة عالمية خارجية ضد الإسلام عند تفسير مشكلات تواجه العالم الإسلامى. فقد حاول الغرب تفكيك الأسر المسلمة من خلال «الدعاية العلمانية» فى صفوف النساء المسلمات. (*) وقد اتهمت التيارات الإسلامية المستشرقين فى الغرب بكونهم أدوات استخدمتها حكومات الغرب لتدعيم سيطرتها على بلدان المسلمين التى ترى فيها تهديدات مستقبلية للغرب. (٦١)

وقد فسر عدد من المحللين المواقف العدائية المعلنة لغالبية التيارات الإسلامية تجاه الغرب فى ضوء الذكريات التاريخية المريرة المختزنة منذ عصر الحملات الصليبية والحساسيات التى أوجدها التناقض بين ماض مجيد وحاضر «ذليل»، بالإضافة إلى سياسات بعض حكومات الدول الإسلامية التى ألقت بنفسها فى أحضان الاستعمار الغربى. إلا أن بعض التيارات الإسلامية قد عرضت نفسها فى البداية على الغرب كحاجز أمام «الخطر الشيوعى». وبمرور الوقت، أدرك عدد من التيارات الإسلامية أن الغرب - خصوصا الولايات المتحدة الأمريكية - لا يقدر دور هذه التيارات فى هذا المجال بسبب «الأحقاد الصليبية» لدى الغرب تجاه الإسلام. (٦٢)

وقد هاجمت التيارات الإسلامية فى مصر بقوة الدعم الغربى المطلق وغير المشروط لإسرائيل. (**) وآمنت تلك التيارات بسيطرة اليهود على الرأسمالية العالمية التى توجه

(*) وتشمل هذه الإشارة برامج تنظيم الأسرة فى البلدان الإسلامية، والتى تمولها - فى عدد من الحالات - دول غربية مانحة.

(**) تم تناول العلاقة بين إسرائيل والغرب بشكل متعمق فى الجزء الأول من هذا الفصل. كما سيتم تناولها فى الفصل الثالث أيضا.

بدورها سياسات الولايات المتحدة الأمريكية الداخلية والخارجية. كذلك اتهمت التيارات الإسلامية الولايات المتحدة بإخافة الحكام العرب من تهديد سوفيتي « مفترض» حتى تدفعهم لقبول سلام مع إسرائيل، وهو فى حقيقته استسلام. (٦٣)

وقد وصف عدد من التيارات الإسلامية فى مصر الرأسمالية الغربية بالنزعة الاستهلاكية التى تتجاهل حاجة البشر للعدالة الاجتماعية واحتياجاتهم الروحية. كما دعت عدة تيارات إسلامية ـ خاصة منذ النصف الثانى من السبعينيات(*) ـ إلى حماية ثروات البلدان الإسلامية من الاستغلال الغربى. (٦٤)

وقد قدَّرت التيارات الإسلامية فى مصر أن ثمار التقدم فى بلدان المسلمين توجه للغرب، كما رأت بعض تلك التيارات فى الرأسمالية عقيدة ونظاما مستغلّيْن وغريبيّن عن الإسلام. إلا أنه من حيث المبدأ، فإن البعد الاقتصادى ـ باستثناء مسألة الربا ـ فى رؤية التيارات الإسلامية فى مصر للغرب كان أقل وضوحا من الأبعاد الدينية والسياسية والثقافية. إلا أن ما سبق لا ينفى أن بعض المفكرين الإسلاميين قد طور أفكارا متقدمة ومتكاملة بشأن انتقاد الدور الاقتصادى للغرب فى العالم الإسلامى. ورأى هؤلاء أن أحد أسباب الاستعمار الغربى لبلاد المسلمين كان تمكين رأس المال الغربى من التراكم بمعدل متزايد، وهو بدوره شرط للتسريع بالثورة الصناعية القائمة بأوربا حينذاك. وقد اتهموا الغرب بجعل اقتصاديات البلدان الإسلامية رهينة لديه من خلال منح القروض وتشجيع نزعة استهلاك المنتجات الغربية فى بلاد المسلمين، وكذلك فرض تخصص تلك البلاد فى إنتاج السلع الأولية اللازمة للصناعات الغربية، والحصول على تنازلات تجارية من تلك البلدان الإسلامية. (٦٥)

كما قدم مثقفون إسلاميون أفكارا بشأن قيمة العمل الإنسانى، واعتماد الغرب على نفط المسلمين. كما عبروا عن معارضتهم لتدخل صندوق النقد الدولى فى الشئون الداخلية للبلدان الإسلامية، ورأوا فى مطالب الصندوق ما يناقض متطلبات هوية إسلامية مستقلة. كما هاجمت رموز إسلامية «اعتداء» المؤسسات عبر الوطنية على سيادة البلدان الإسلامية. وبصفة عامة، فإن عددا من التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد رأى فى اعتماد البلدان الإسلامية اقتصاديا على الغرب نجاحا لمؤامرة عالمية دبرتها الولايات

(*) خلال هذه الفترة، أصبح من الواضح أن عائدات الصادرات النفطية للكثير من البلدان الإسلامية منذ حرب ١٩٧٣ قد تحولت إلى موارد فى مصارف وشركات استثمار غربية.

المتحدة الأمريكية وأوربا لإضعاف المسلمين. ويدخل فى هذا الإطار سياسات الانفتاح الاقتصادى التى « فرضها» الغرب على الدول المسلمة لنهب خيراتها ومحو هويتها وأخلاقها الإسلامية. كذلك اتهم الغرب باستغلال مساعداته للبلدان الإسلامية لإعاقة وصول الإسلاميين إلى السلطة. وفى بعض الحالات، هاجمت تيارات إسلامية المسلمين المتصلين بالغرب والمستفيدين من المصالح الاقتصادية الغربية، والذين كونوا ثروات طائلة من وراء أداء دور الوسيط بين الغرب والعالم الإسلامى، مما جعل لهم مصلحة فى الوجود الغربى. كما رأت معظم التيارات الإسلامية أن المساعدات الاقتصادية الغربية لبلدان المسلمين تهدف لتخفيض عدد المسلمين، حيث إن الغرب يخشى من أن زيادة التكاثر فى صفوف المسلمين قد تحول البحر الأبيض المتوسط إلى بحيرة إسلامية وتخل بالتوازن الديمغرافى الدولى لصالح المسلمين. وبالتالى، فإن البديل بالنسبة للغرب هو تخفيض عدد سكان مناطق المسلمين وإضعافهم. وبالمقابل، دعت التيارات الإسلامية المسلمين إلى زيادة معدلات تكاثرهم «لتدعيم قوة الأمة الإسلامية». ورأت بعض تلك التيارات فى جنوبى أوربا وإفريقيا جنوبى السودان مساحات طبيعية لانتشار الزيادة السكانية للمسلمين.[٦٦] ونشير هنا إلى أن موقف التيارات الإسلامية حول الصلة بين المساعدات الاقتصادية الغربية والدعوة لبرامج تنظيم الأسرة، لم يقتصر على تلك التيارات فقط، بل شمل جماعات سياسية غير إسلامية أخرى فى مصر وبلدان عربية وإسلامية أخرى، وبخاصة بعض الجماعات اليسارية، وإن كان من منطلقات مختلفة. كما نشير إلى أنه سواء عند تفسير تصاعد تبعية بلدان المسلمين الاقتصادية للغرب أو عند التعرض لبرامج تنظيم الأسرة، فإن مفهوم المؤامرة العالمية ضد الإسلام يتكرر فى أدبيات الحركات الإسلامية.

وقد حددت بعض قطاعات التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ الولايات المتحدة بعَدِّها جزءاً من «دار الحرب»، واتهمتها بقيادة حملة صليبية عالمية ضد الإسلام مستهدفةً موارد الأمة الإسلامية - خصوصا مواردها النفطية - وأسواق المسلمين والمواقع الإستراتيجية التى توجد بها بلدان المسلمين. إلا أنه بالمقابل، فإن قطاعات أخرى داخل صفوف التيارات الإسلامية رأت فى الولايات المتحدة أرضا لأهل الذمة تسود بها حرية العقيدة والتعبير. وبررت تلك القطاعات الدعوة إلى الإسلام فى الولايات المتحدة من خلال تنظيم المؤتمرات هناك بالحاجة إلى جذب غير المسلمين إلى الإسلام. وتزامن ذلك مع تعاون، أو تنسيق - مباشر أو غير مباشر - بين بعض الرموز والتيارات الإسلامية وبين

أجهزة حكومية أمريكية فى مواجهة الغزو السوفيتى لأفغانستان عام ١٩٧٨ . وبنهاية السبعينيات، بدا عدد من التيارات الإسلامية فى مصر مقتنعا بعداء الولايات المتحدة للإسلاميين وعَدِّها أى دولة قائمة على أساس دينى دولة متخلفة، وأرجعوا ذلك إلى التفرقة بين الدين والدولة فى الولايات المتحدة. (٦٧) وفى هذا السياق، يبرز نوع من التناقض مع الذات عند تناول التيارات الإسلامية فى مصر للغرب. فمن جانب، اتهمت تلك التيارات الغرب بالتعامل مع العالم الإسلامى من منطلق صليبى مسيحى، و على الجانب الآخر - وفى إطار محاولتها الهجوم على بعض السياسات الغربية - لجأت إلى تطوير آراء تهاجم الفصل بين الدين والدولة المتبع فى الغرب، وفى الولايات المتحدة بشكل خاص. وقد لجأت تلك التيارات الإسلامية إلى ذلك لأنه - فى هذه الحالات - لم تنجح تلك التيارات فى إيجاد الصلة بين تلك السياسات التى تعارضها وبين ما عَدَّته تلك التيارات العداء الدينى الذى يمارسه الغرب ضد العالم الإسلامى. وبالتالى كان على تلك التيارات الإسلامية أن تتهم الغرب بعدم إظهار أى احترام لأى أيديولوجية أو نظام سياسى قائم على الدين.

كما واجهت الولايات المتحدة الاتهام بتشجيع زعزعة الاستقرار فى العالم الإسلامى من خلال استغلال قضايا الأقليات بهدف إضعاف الأمة الإسلامية. كما كان التحالف مع إسرائيل مصدرا مهما للهجوم على الولايات المتحدة. ولم تتوان التيارات الإسلامية المصرية عن انتقاد الضغوط الأمريكية على باكستان لتتنازل عن مشروع «القنبلة النووية الإسلامية». كذلك تعرض جهازا المخابرات الأمريكى والبريطانى للاتهام بتكثيف أنشطتهما بغرض القضاء مبكرا على أى عناصر قوة قد تتوافر للأمة الإسلامية. (٦٨) كذلك، فإن عناصر ضمن التيارات الإسلامية فى مصر وصفت الولايات المتحدة بأنها قوة استعمار جديد تسعى لمضاعفة الانقسامات فى صفوف المسلمين، ورفضت تلك العناصر أى تعاون مع الغرب بهدف التوصل إلى سلام فى المنطقة، لا يتفق مع المعايير الإسلامية. (٦٩)

وعلى مستوى آخر، أدانت التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة الدور الفرنسى فى لبنان، كما تشككت فى وجود مخطط فرنسى لإنشاء دولة بربرية غير إسلامية فى أواسط إفريقيا تلعب دور منطقة عازلة ضد «المد الإسلامى» فى القارة. ولم تنس تلك التيارات اتهام بريطانيا العظمى بمتابعة مؤامراتها ضد المسلمين عبر العالم. (٧٠)

ويلحظ المرء أن التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ كان لديها

نزعة لإلقاء اللوم على الغرب فى عدد كبير من المشكلات الداخلية والخارجية التى تواجه العالم الإسلامى. كما يمكن للمرء أن يستنتج بأنه مع مرور الوقت خلال عقد السبعينيات - خاصة فى ضوء السلوك الغربى تجاه العالم الإسلامى والدعم الغربى لإسرائيل - تخلت بعض التيارات الإسلامية عن أوهامها بشأن مصداقية الدعم أو التحالف الغربى مع أى حركة إسلامية فى العالم الإسلامى، إلا أن الموقف الأمريكى إزاء الاحتلال السوفيتى لأفغانستان أدى دورا معاكسا.

(أ) جماعة الإخوان المسلمين :

رأت شخصيات إسلامية مستقلة أو غير إسلامية ما عَدَّته الموقف الغامض لجماعة الإخوان المسلمين فى الستينيات تجاه الغرب عموما - والولايات المتحدة خصوصا - مرتبطا بصلات الجماعة القوية مع دول عربية - مثل المملكة السعودية - كانت بدورها متحالفة مع الولايات المتحدة حينذاك. فقد وصف بعض قادة جماعة الإخوان المسلمين حينئذ الولايات المتحدة بأنها أرض «أهل الكتاب». بل نظرت بعض عناصر الجماعة إلى الولايات المتحدة بصفتها حليفا. وقد منح هذا الموقف فرصة للولايات المتحدة لاستخدام بعض الحركات الإسلامية فى الإقليم كأدوات فى صراعها ضد السوفيت فى إطار الحرب الباردة. وفى هذا السياق، رأى بعض المراقبين أن جماعة الإخوان المسلمين فى الستينيات - سواء عن وعى أو دون وعى - أصبحت جزءًا من المحور الملكى العربى/ الأمريكى. (٧١)

أما المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين فى السبعينيات - الأستاذ الراحل عمر التلمسانى - فقد دعا الأجيال الجديدة من شباب المسلمين للاقتداء بأبطال معارك القادسية وحطين وعين جالوت، وعَدّ ذلك المدخل الوحيد لإجبار الغرب بقيادة الولايات المتحدة على احترام سيادة بلدان المسلمين. وقد رأى التلمسانى ثلاثة أبعاد للتحدى الغربى: الاستعمار السياسى، ونهب موارد المسلمين بواسطة الشركات الغربية، وأخيرا الغزو الثقافى الذى يفرض تقليد الغرب. وبينما استمرت عناصر داخل جماعة الإخوان المسلمين فى عَدّ الغرب «أهل كتاب»، فإن عناصر أخرى داخل الجماعة صارت تبرز الدور الاستعمارى والاستغلالى للغرب. ـذلك نظر آخرون داخل الجماعة إلى الغرب بشكل دينى مطلق مركزين على الدعم الغربى لأنشطة التبشيرية فى آسيا وإفريقيا. (٧٢)

وبنهاية السبعينيات، بدأت جماعة الإخوان فى اتهام الولايات المتحدة بالتسبب فى

العصف بالجماعة داخل مصر خلال عقدى الخمسينيات والستينيات . وبدأت عناصر داخل الجماعة تدرك عداء الغرب لاستقلال البلدان الإسلامية ، مما دفعها لمهاجمة الحجم الضخم للمصالح الاقتصادية والعقائدية للغرب فى بلدان المسلمين. كما حمّلت الجماعة الضغوط الغربية على حكام المسلمين مسئولية مشكلات العالم الإسلامى. (٧٣) وقد مثل هذا الموقف تكتيكا سياسيا ذكيا استخدمته الجماعة خلال تلك الفترة. فمن جهة ، مثل ذلك استمرارا لإلقائها اللوم على قوى خارجية بشأن مشكلات العالم الإسلامى، ومن جهة أخرى نجحت الجماعة - من خلال تبنى هذا الموقف - فى تجنب القطيعة المطلقة مع حكام البلدان الإسلامية والذين كانوا برأى الجماعة ضحايا للضغوط الغربية وليسوا متهمين مباشرين فيما يخص تدهور حال الأمة الإسلامية .

إلا أن جماعة الإخوان المسلمين قد ظلت تأمل فى أن تراجع الولايات المتحدة مواقفها تجاه العالم الإسلامى. بل إن الأستاذ التلمسانى قد أعلن فى إحدى المناسبات أن جماعة الإخوان المسلمين ستنحاز إلى جانب الولايات المتحدة بلا شروط فى حالة حدوث حرب بين الأخيرة وبين من لا ينتمون إلى «أهل الكتاب» - فى إشارة إلى الاتحاد السوفيتى السابق. إلا أنه فى عام ١٩٧٩ ، ذكرت جماعة الإخوان المسلمين أنها اكتشفت وثيقة لوكالة المخابرات المركزية الأمريكية تحدد خيارات للولايات المتحدة لاستخدام الحركات الإسلامية والتعامل معها . إلا أن معظم كتاب مجلة « الدعوة » - عند تعليقهم على هذه الوثيقة - قصروا انتقاداتهم على وزارة الخارجية الأمريكية ولم تشمل الإدارة الأمريكية ككل. ومن حيث المبدأ، انتقدت جماعة الإخوان المسلمين التدخل الأمريكى فى الشئون الداخلية لبلدان المسلمين. وحذرت من أن توثيق العلاقات مع الولايات المتحدة سيفتح الباب «لفيضان» التأثيرات الغربية ولنمو القيم المادية والاستهلاكية. وقد أعربت عن الأسف لسعى حكام البلدان الإسلامية لتسويغ أفعالهم أمام الولايات المتحدة ووسائل الإعلام الأمريكية. وانتقدت الجماعة اعتماد هؤلاء الحكام على الولايات المتحدة . (٧٤)

وبخصوص البعد الدينى للتحدى الغربى، فقد أنكرت جماعة الإخوان المسلمين أن يكون الغرب قد تخلى عن المسيحية ، بل اتهمت الغرب برعاية المسيحية وتمويل الإرساليات التبشيرية عبر العالم. وعَدّت الجماعة نفسها منطقة عازلة فى مواجهة الأنشطة والجماعات التبشيرية التى تنشر المبادئ «الصليبية» . (٧٥)

وكان الدعم الغربي ـ وبخاصة الأمريكي ـ لإسرائيل عاملا مهما شكل إلى حد كبير مواقف جماعة الإخوان المسلمين في السبعينيات تجاه الغرب عموما ـ والولايات المتحدة بشكل خاص. وقد اتهمت الجماعة الغرب بالسعي لتحقيق الأهداف التي فشلت الحملات الصليبية في تحقيقها، ولكن بواسطة إسرائيل هذه المرة. إلا أن الجماعة لم تفقد الأمل في محاولة إقناع الغرب بتغيير تحالفاته في الشرق الأوسط. ولهذا الغرض، دعت الجماعة دبلوماسيي البلدان الإسلامية في الغرب إلى مواجهة الدعاية الصهيونية ودراسة المفاهيم المزيفة التي تروج لها الدوائر الصهيونية عن الإسلام والمسلمين في صفوف الشعوب الغربية، والعمل على تصحيحها. وحثت الجماعة هؤلاء الدبلوماسيين على بذل أقصى جهدهم لجذب الصحافة والقوى السياسية في الغرب إلى جانب القضايا العربية والإسلامية. (٧٦) وقد وجهت الجماعة اللوم للولايات المتحدة بصفة أساسية لإيجاد دولة إسرائيل، ووصفت أي خلافات بين إسرائيل والولايات المتحدة بأنها خلافات في التكتيك وليست في الأهداف. وعبرت عن الاقتناع بأن الإدارة الأمريكية تنفذ ما تطلبه إسرائيل من خلال السيطرة الصهيونية على الولايات المتحدة. ورأت الجماعة أن وجود وأمن وقوة إسرائيل هي أهداف السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط. واتهمت الولايات المتحدة بممارسة ضغوط على بلدان المسلمين للاستجابة لشروط إسرائيل وبمعارضة إقامة دولة فلسطينية. وقد عَدَّت الجماعة العلاقات الإسرائيلية الأمريكية أبدية، لأن وجود إسرائيل في المنطقة يخدم المصالح الأمريكية. وقد أسفت جماعة الإخوان لدعم الولايات المتحدة للغزو الإسرائيلي الجزئي للجنوب اللبناني عام ١٩٧٨. وقد ركزت أدبيات جماعة الإخوان على إبراز اعتماد إسرائيل شبه الكامل على المساعدات الأمريكية الاقتصادية والعسكرية، وعَدَّت الجماعة هذه المساعدات دليلا على التحدي المزدوج الذي يواجهه المسلمون من قبل الصهيونية والصليبيين الجدد. (٧٧) وهنا مرة أخرى، سعت الجماعة لإثبات أن العالم الإسلامي هو ضحية مؤامرة دولية بواسطة أكثر من قوة خارجية، وهي مؤامرة ذات أبعاد دينية وتاريخية.

كما تناولت كتابات عناصر جماعة الإخوان المسلمين بشكل خاص دور الولايات المتحدة في دعم إسرائيل خلال حرب ١٩٦٧. كذلك اتهمت الجماعة الولايات المتحدة بالتدخل في حرب ١٩٧٣ لصالح إسرائيل، ولإجهاض ما أسمته بـ «الإحياء الإسلامي» الذي جسده انتصار ١٩٧٣. وقدَّرت الجماعة أن الرؤية الأمريكية للسلام في المنطقة منحازة لمصالح الصهيونية العالمية، ولا تقوم على أساس مبدأ الانسحاب الإسرائيلي الكامل من الأراضي

العربية المحتلة، وإنما على أساس الضغط على العرب لقبول المفاوضات المباشرة مع إسرائيل، والاعتراف بحدود آمنة لها وتطبيع العلاقات معها، وأقصى ما ستقدمه الولايات المتحدة بالمقابل هو الاعتراف «بحقوق مشروعة» للفلسطينيين. (٧٨) وكانت هذه الصفقة الأمريكية أقل من الحد الأدنى بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين فى مصر، خاصة فى ضوء التنازلات المطلوبة من العرب.

وبخصوص الجانب الاقتصادى للتحدى الغربى، آمنت جماعة الإخوان بأن الإسلام يناهض الاستعمار الاقتصادى الغربى، خاصة فى ضوء إعاقة القوى الاستعمارية الغربية لتطور صناعات وطنية فى البلدان الإسلامية حتى يستمر اعتماد تلك البلدان على الغرب. وقد اتهمت الجماعة الاستعمار الغربى والصهيونى على حد سواء بالسعى لنهب ثروات المسلمين واستغلال مزارعهم ومناجمهم، ولتحويل تلك البلدان إلى أسواق للمنتجات الغربية. وأدانت الجماعة التنازلات التى قدمتها البلدان الإسلامية للشركات الغربية بحجة جذب رأس المال الأجنبى مما أدى لممارسات استغلالية. كما هاجمت الجماعة حكومات بلدان المسلمين للتخلى عن حق السيطرة على اقتصادياتها للدول الغربية. وأعربت عن الأسف لأن بترودولارات المسلمين تخدم المصالح الغربية بدلا من المساهمة فى تحقيق تنمية بلدان المسلمين. وأعلنت الجماعة أنه إذا حكم الإسلام فى المنطقة، فإن المسلمين سيتحولون من مستهلكين لمنتجات غربية إلى منتجين ينهون تبعية بلادهم ويحققون الرخاء. وقد حذرت الجماعة من أن إسرائيل تخطط لتأدية دور الوسيط بين النظام الاقتصادى الرأسمالى العالمى وبين البلدان الإسلامية إذا ما تم تطبيع العلاقات بين تلك البلدان وإسرائيل. (٧٩) ونشير هنا إلى أن الجماعة لم تهاجم طبيعة ذلك النظام الرأسمالى العالمى فى حد ذاته باستثناء المسألة الربوية، كما نلحظ ربط الجماعة بين دور إسرائيل ومصالح الغرب فى المنطقة بتقدير أن إسرائيل تخدم تلك المصالح.

وقد أشارت جماعة الإخوان المسلمين - وكذلك فعل الشيخ أحمد المحلاوى - إلى الترابط بين التأثير الاقتصادى الغربى فى العالم الإسلامى، وبين عملية التغريب الثقافى لبلدان المسلمين. ورأوا أن هذا التأثير زاد من انبهار المسلمين بأسلوب الحياة الغربية الاستهلاكية، وأدى إلى نشر القيم الغربية وإلى استنزاف مدخرات المسلمين من خلال تصدير سلع كمالية غربية لبلدان المسلمين. (٨٠)

وبرغم وجود إعلانات تجارية بمطبوعات الإخوان عن مستوردين لمنتجات وسلع غربية - بمن فيهم أعضاء من الجماعة -(*) فقد كان الموقف الرسمى للجماعة هو تأكيد الحاجة لدعم القطاعات الإنتاجية في الاقتصاد، وانتقاد الأولوية التى منحت لقطاع الاستيراد . وفى نهاية السبعينيات ، انتقدت الجماعة تدفق رأس المال الغربى إلى مصر لما أدى إليه من إضعاف الصناعات الوطنية وزيادة معدلات التضخم . (٨١)

وبناء على ما تقدم، يمكن لنا القول بأن جماعة الإخوان المسلمين خلال الفترة محل الدراسة قد أظهرت إدراكا بالأبعاد السياسية والثقافية والعقائدية والاقتصادية للتحدى الغربى . وقد ربطت بوضوح بين ضعف بلدان المسلمين فى مواجهة الهجمة الغربية وبين تبعية تلك البلدان للغرب . إلا أن الجماعة - فى أغلب الاحوال - تفادت اتهام حكام بلدان المسلمين بشكل مباشر بالتسبب فى هذه الحالة ، بل إنها اتهمت المحور الأمريكى/ الإسرائيلى بالتسبب فى مشكلات المسلمين على المستويات السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية . ونشير أخيرا إلى أن قيادة جماعة الإخوان المسلمين فى مصر نادرا ما صنفت الغرب عموما - والولايات المتحدة خصوصا - بعَدِّه عدوا بشكل مطلق وغير مقيد بشروط - وربما كان الاستثناء الوحيد هو ما يتصل بالعلاقاتِ الغربية / الإسرائيلية .

(ب) التنظيمات الإسلامية السرية :

عبرت جماعة صالح سرية من جانبها عن عداء تجاه الغرب على المستويين الحضارى والسياسى، وعن رفض الفلسفة الرأسمالية وأى نظام سياسى أو اقتصادى يقوم على أساسها . وقد اتهم سرية الرأسمالية بأنها معادية للإسلام لأنها تعطى للأفراد حقوقا مطلقة بشأن ثرواتهم ولم تعط الدولة حق التدخل فى هذا الأمر . كما أكدت الجماعة واجب كل مسلم فى محاربة الاستعمار . إلا أن سرية حذر من أن بعض المناضلين ضد الاستعمار ينقلبون فيما بعد إلى محاربين ضد الإسلام ، كما كان الحال مع أتاتورك . واستخدم سرية آيات قرآنية لحث المسلمين على عدم اتباع خطوات الأمم المسيحية ، بل على محاربتهم . وبرغم أن التنظيم الأصلى الذى كان ينتمى إليه سرية - وهو حزب التحرير الإسلامى - كان يواجه اتهامات بالتحالف مع الغرب ، فإن سرية قد هاجم حكومات البلدان الإسلامية التى تبنت مواقف

(*) كون هؤلاء الأعضاء ثروات فى الخارج خلال سنوات الغربة ، ثم عادوا إلى مصر ، خاصة عقب إعلان سياسة الانفتاح الاقتصادى عام ١٩٧٤ ، ثم استثمروا بشكل مهم فى قطاع الاستيراد .

موالية للولايات المتحدة عقب حرب ١٩٧٣ . ورأى سرية أنه عقب هذه الحرب عمل الغرب بقوة للفصل بين العناصر الاقتصادية والعناصر السياسية فى علاقاته بالعالم العربى، بهدف حماية مصالح الغرب الاقتصادية فى الإقليم - عقب خسارة معركة الحظر النفطى مع العرب والمسلمين - دون الاضطرار للاعتراف بالحقوق السياسية للفلسطينيين والعرب فى مواجهة إسرائيل . (٨٢)

أما جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) ، فان موقفها تجاه المجتمعات الغربية تشابه مع موقفها تجاه إسرائيل فى حسبان كليهما مجتمعات جاهلية حديثة . وحرمت الجماعة على المسلمين التعلم من علوم الغرب . وعَدَّ شكرى مصطفى الغرب المسيحى أخطر تهديد عسكرى للمسلمين . إلا أنه دعا إلى الانتظار إلى نهاية الزمان قبل محاربته ، حيث تكون جماعة المسلمين قد وصلت إلى درجة من القوة تسمح بحدوث معركة بين المسلمين والمسيحيين . وستمثل هذه المعركة المواجهة الأخيرة بين الحق والباطل . وبشكل أكثر تحديدا ، هاجمت الجماعة النظم التعليمية الغربية التى زرعها الاستعمار الغربى فى بلدان المسلمين ، مما أفرز نخبا مغتربة . (٨٣) ويوحى ذلك بأن الخطر العاجل الذى رأته جماعة المسلمين فى الغرب كان ذا طبيعة ثقافية .

أما محمد عبد السلام فرج - المنظر الأساسى لتنظيم الجهاد - فقد عَدَّ اتباع القوانين التى صاغها الغرب جريمة ضد الإسلام . وقد أرجع قيادى آخر فى التيار الجهادى - هو كمال السعيد حبيب - عداء الغرب للإسلام إلى الذاكرة التاريخية الغربية التى تذكر للإسلام غزوه لأوربا المسيحية مرتين : الأندلس فى القرن الثانى الهجرى ، والبلقان وأوربا الوسطى فى القرن العاشر الهجرى . وبالإضافة إلى هذين الحدثين ، فالإسلام هو الذى هزم الحملات الصليبية فيما بين التاريخين ، كما قاد النضال ضد الاستعمار الغربى فى التاريخ الحديث . وقد عَدَّ كمال حبيب الاستشراق والعلمانية وسيلتين لاختراق العالم الإسلامى وفرض حكومات «غير إسلامية» واحتواء انتشار الإسلام فى إفريقيا وآسيا . واتهم الولايات المتحدة بتصوير نفسها كحكم عقب حرب ١٩٧٣ فى وقت كانت تهدف فيه إلى وضع المنطقة بأسرها تحت مظلتها . كما اتهمها بالتآمر مع إسرائيل لاقتلاع المسلمين من جذورهم التاريخية ومحو الدين من هويتهم الثقافية من خلال عدة وسائل مثل المخدرات ، ولأن تستبدل تدريجيا بالقيم الإسلامية قيم «الأعداء» لضمان خضوع المسلمين للسيطرة الأمريكية / الإسرائيلية . كما اعتمد الغرب بصفة خاصة على الأقليات والمثقفين المتغربين والطبقات التى لها مصالح

اقتصادية مشتركة مع الغرب فى بلدان المسلمين. ورأى حبيب أن ما يحكم الغرب عند تعامله مع الإسلام هو الروح الصليبية الحاقدة. كما أدان إعادة تدوير عائدات النفط فى استثمارات بالغرب بدلا من استخدامها فى تنمية بلدان المسلمين. وقد هاجم تنظيم الجهاد المجتمعات الغربية التى يسيطر فيها الرأسماليون على كل شىء بما فى ذلك وسائل الإعلام، ويوجهون الانتخابات لخدمة مصالحهم. كما شكك التنظيم فى أن بعض الدعوات الإسلامية للتهادن - مثل تلك الصادرة أحيانا عن بعض رموز جماعة الإخوان المسلمين - مصدرها الغرب، بهدف إطالة عمر الحكومات الموالية للغرب فى بلدان المسلمين، والإطاحة بمصداقية الإسلام كنظام حكم. إلا أنه بشكل مماثل لجماعة الإخوان المسلمين، فقد جمع تنظيم الجهاد بين موقفين: القول بأن الحضارة الغربية تمر بمرحلة تدهور من جهة، بينما تنسب الجوانب الإيجابية فى الحضارة الغربية إلى الإسلام من جهة أخرى. وأعلن التنظيم أنه سيعمل على إخضاع الحضارة الغربية إلى «منهاج ربانى». (٨٤)

كما حذر تنظيم الجهاد من المخططات الغربية فى الشرق الأوسط، واتهم الغرب بالحفاظ على وجود مستمر فى أراضى المسلمين، وبتوجيه حملة صليبية ثقافية ضد الإسلام والمسلمين. وفيما يخص الولايات المتحدة بشكل خاص، فقد رأى تنظيم الجهاد أن هدف الهيمنة الأمريكية هو وجود المسلمين فى حد ذاته والقضاء على الحركات الإسلامية. وقد رأى التنظيم أن اعتماد البلدان الإسلامية على الأسلحة وسياسات التدريب الأمريكية جعل هذه البلدان أضعف من إسرائيل، بينما وفر موارد ضخمة للميزانية الأمريكية. وأدان التنظيم سياسات أمريكا التوسعية والعسكرية عبر العالم: فى فيتنام وجرينادا وكوبا ولبنان. وقد اتهم التنظيم السياسات الأمريكية تجاه العالم الإسلامى بأن محركها كان العداء الصليبى للإسلام والحاجة لحماية المصالح الأمريكية. وبرغم ادعاء الولايات المتحدة بالعلمانية، فإنها تبنت مواقف صليبية تجاه الحركات الإسلامية التى رأت فيها تهديدا لمصالحها فى المنطقة - حسب تنظيم الجهاد. كما اتهم التنظيم وسائل الإعلام الأمريكية بمهاجمة الإسلام كعقيدة وأسلوب حياة إلى درجة أنها تفضل الشيوعية على الإسلام، لأن الأولى هى فى الأصل فكرة غربية ستكون أسهل فى التعامل معها من الإسلام. وعقب حرب ١٩٦٧، قررت الولايات المتحدة والعالم الغربى الانحياز إلى جانب إسرائيل فى مواجهة الإسلام بسبب التناقض التاريخى بين الإسلام والغرب المسيحى. وقد تدعمت الروح الصليبية لدى الولايات المتحدة فى ظل إدارة الرئيس ريجان. واتهم تنظيم الجهاد الولايات المتحدة بمحاولة أداء دور الراعى للأقليات المسيحية فى البلدان الإسلامية مع تنسيق خاص مع الكنيسة الكاثوليكية فى الفاتيكان. كما

اتهم تنظيم الجهاد الولايات المتحدة بالعمل ضد الوحدة الإسلامية وانتشار الإسلام فى بقية إفريقيا وآسيا بحجة الدفاع عن أمن جنوبى أوربا وتخوف الولايات المتحدة من تهديد أى وحدة إسلامية لحصولها على النفط بأسعار منخفضة، وللولايات المتحدة مصلحة خاصة فى إبقاء مناطق المسلمين أسواقا استهلاكية متخلفة من الناحيتين التكنولوجية والصناعية حتى تزيد من وارداتها من الولايات المتحدة، خصوصا السلع الاستهلاكية. واتهم التنظيم الولايات المتحدة بالعمل على ربط الاقتصاديات العربية بالاقتصاد الرأسمالى العالمى فى علاقة تبعية - خاصة فى القطاع الغذائى - وعلى إيجاد طبقات محلية ترتبط مصالحها بحالة التبعية تلك. كما سعت الولايات المتحدة لاختراق مختلف القطاعات الاقتصادية من خلال خبراء أمريكيين.
إلا أن موقف تنظيم الجهاد تجاه الولايات المتحدة خلال تلك الفترة لم يقتصر على الجانب الاقتصادى، بل أشار التنظيم إلى حاجة الولايات المتحدة لتأمين قواعد عسكرية وبحرية لقواتها فى الإقليم، وحمايتها «للحكومات المعتدلة» فى مواجهة أى تغييرات راديكالية، خاصة من جانب الحركات الإسلامية والتأثير الثورى الإيرانى، ودعمها لأى محاولة لتقسيم المسلمين إلى سنة وشيعة، ودفعها الحركات الإسلامية للتخلى عن أيديولوجيتها، ومحاربتها الإسلام وقيمه فى حياة الشعوب المسلمة. وقد أعلن تنظيم الجهاد التزامه بطرد الوجود الأمريكى من أراضى المسلمين بشتى الطرق، بما فى ذلك تقديم «الشهداء» ورفع مستوى وعى المسلمين بـ «عدوهم الصليبى» (الولايات المتحدة) وحلفائه ضمن حكام بلدان المسلمين وضرورة مقاطعتهم وحصارهم ومحاربتهم. (٨٥)

وقد عبر تنظيم الجهاد عن اعتقاده بأن الغرب هو مصدر فكرة إقامة مجمع للأديان السماوية التوحيدية الثلاثة فى سيناء. وأدان التنظيم أى مصالحة بين المسلمين والولايات المتحدة، وعَدَّ أى خطوة من هذا القبيل هزيمة للإسلام. كما اتهم الولايات المتحدة بكونها المصدر الحقيقى للإرهاب. وعلى هذا الاساس، عَدَّ التنظيم العنف الأسلوب الوحيد الذى تفهمه الولايات المتحدة. وقد حذر تنظيم الجهاد من أن المديونية الخارجية ستؤدى إلى إفلاس البلدان الإسلامية، وإلى سنوات من الكساد للأجيال القادمة من المسلمين. وقد عارض تنظيم الجهاد النظم والأفكار الغربية التى اتهمها بمحاولة تدمير الهوية الإسلامية. (٨٦)

(جـ) الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية:

تبنت الجماعات الإسلامية موقفا واضحا وعدائيا تجاه الغرب عندما رفضت عَدَّ الغرب

نموذجاً قابلاً للتقليد. وعَدَّت سياسات الغرب معادية للإسلام والعالم الإسلامى. وقد أقرت الجماعات بنجاح الغرب فى صياغة أفكار وثقافات استخدمها لفرض سيطرته على جميع المجتمعات الإنسانية. وقد اتهمت الجماعات الإسلامية الغرب بفرض العلمانية على العالم الإسلامى، وهى التى كانت أصلا نتاجا لتجربة المجتمع الأوربى فى العصور الوسطى. وقد اتبعت الحكومات «الكافرة» - حسب لغة الجماعات - التى فرضها الغرب على المجتمعات المسلمة ذلك النموذج العلمانى فيما بعد. ودعت الجماعات إلى إحياء الخلافة الإسلامية بحسبانها البديل الوحيد المتاح أمام المسلمين لإنهاء تبعيتهم المذلة للغرب. (٨٧)

(د) أئمة المساجد المستقلون:

فى أثناء مؤتمر نظمته بعض الجماعات الإسلامية القريبة من جماعة الإخوان المسلمين فى ٢٠ يونيو ١٩٨١، اتهم الشيخ حافظ سلامة الولايات المتحدة والفاتيكان بالإعداد لمؤامرة ضد الإسلام. كما أدان الشيخ أحمد المحلاوى التبعية الاقتصادية لبلدان المسلمين للغرب الذى اتهمه بسوء النية تجاه الإسلام والمسلمين. وحث الشيخ المحلاوى المسلمين كافة عبر العالم على مقاومة «الشيطان الأكبر»: الولايات المتحدة. وبشكل أكثر تحديدا، دعا إلى إنهاء وجود القواعد العسكرية الأمريكية فى البلدان الإسلامية. (٨٨)

ومن المهم أن نذكر هنا أن الغرب قد آمن دائما بأنه يستطيع الاستفادة من الحركات الإسلامية نتيجة التناقض الأساسى بين الإسلام والماركسية. إلا أن الغرب وعى أن مصالحه الإستراتيجية والاقتصادية قد تتعرض للتهديد إذا تحول «الجهاد الإسلامى» ليوجه ضد الغرب بعد انتهاء الجهاد ضد الشيوعية.

أما فيما يتصل بموقف الأزهر الشريف، فقد اتهم شيخ الأزهر حسن مأمون عقب حرب ١٩٦٧ الرئيس الأمريكى جونسون بالتخطيط للعدوان ضد مصر هذا العام (٨٩).

وإذا كان للمرء أن يتناول مواقف قوى سياسية أخرى فى مصر تجاه الغرب، فإننا نرى أنه بنهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات، انتقدت معظم قوى المعارضة العلاقات القوية مع الغرب، خاصة مع الولايات المتحدة. ولم يكن ذلك صحيحا بالنسبة للجماعات اليسارية والناصرية والقومية العربية فقط، بل شمل أيضا قوى ذات توجه ليبرالى. فقد مالت غالبية القوى السياسية حينذاك إلى الدعوة لتبنى سياسة عدم الانحياز الحقيقى تجاه القوتين العظميين.

خاتمة هذا الجزء:

فيما يتصل بمواقف التيارات الإسلامية فى مصر تجاه الغرب خلال الفترة محل الدراسة، يمكن استنتاج ما يلى:

أولا، تأثرت مواقف مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ إلى حد كبير بما يمكن تسميته بـ «العامل الإسرائيلى». وقد رأت عدة عناصر داخل التيارات الإسلامية وجود مؤامرة غربية - أمريكية بوجه خاص - أو على الأقل تحالف مع إسرائيل ضد العالم الإسلامى. وقد عَدَّت هذه المؤامرة امتدادا تاريخيا لكل من الحملات الصليبية والاستعمار الغربى للعالم الإسلامى. وقد نظرت إلى هذه المؤامرة بحسبانها ظاهرة متعددة الأبعاد تنطبق على الجوانب الحضارية والسياسية والاقتصادية.

ثانيا، أعطت معظم التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة أولوية للعامل الدينى عند صياغة مواقفها تجاه الغرب. وقد ساهم هذا العامل فى تشكيل هذه المواقف بشكل سلبى فى عدد كبير من الحالات. وفى هذا الإطار، ربطت تلك التيارات بين الحملات الصليبية فى العصور الوسطى والأنشطة التبشيرية الحديثة. كما أثر العامل الدينى - إلى حد كبير - على رؤية تلك التيارات الإسلامية لما أسمته بـ «الخطر الثقافى الغربى». كما اتصل العامل الدينى بقوة برؤية تلك التيارات للبعدين الإستراتيجى والسياسى للتحدى الغربى.

ثالثا، توجد مفارقة بين مواقف مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه البعد الثقافى للتحدى الغربى ومواقفها تجاه بعده الاقتصادى. فقد عَدَّت «الغزو الثقافى الغربى» الخطر الغربى الأكثر قربا، وكرست لهذا «الخطر» مساحات واسعة من أدبياتها. وعلى الجانب الآخر - ورغم أن عناصر إسلامية حذرت من الاستغلال الاقتصادى الغربى للعالم الإسلامى - فإن رؤية البعد الاقتصادى للتحدى الغربى كانت - بصفة عامة - أبعد من أن تكون واضحة، محددة أو شاملة. كما أنه وبينما هاجمت التيارات الإسلامية فى مصر دون توقف من أسمتهم بـ «الطابور الخامس» من المتغربين داخل مجتمعات المسلمين، فإن هذه التيارات قليلا ما طورت انتقادها للتبعية الاقتصادية لبلدان المسلمين للغرب ليشمل الهجوم على الفئات الاجتماعية المحلية داخل العالم الإسلامى التى ترتبط مصالحها الاقتصادية بخدمة مصالح الغرب الرأسمالى.

٣ـ التحدى الشيوعى:

من حيث المبدأ، رأت التيارات الإسلامية فى الاشتراكية مفهوما غربيا أدخله إلى العالم الإسلامى مثقفون تأثروا بثقافات أجنبية. وقد رفضت تلك التيارات الأفكار الاشتراكية بصفة عامة بوصفها أفكاراً أجنبية ومرتبطة بقوة خارجية هى الاتحاد السوفيتى السابق. واتهمت تلك التيارات المثقفين الماركسيين فى بلدان المسلمين بالترويج لقيم غربية، وبخدمة مصالح الاتحاد السوفيتى السابق، وبالعداء للأديان، وبالارتباط بالحركة الشيوعية العالمية. كما اتهمت تلك التيارات التنظيمات الشيوعية فى بلدان المسلمين بأنها أوجدت أصلا بواسطة يهود صهاينة وأجانب. وبالتالى، افترضت تلك التيارات أن هذه التنظيمات تخدم مصالح صهيونية أو أجنبية. (٩٠)

وقد رأت التيارات الإسلامية تناقضا بين الدعوة لإنشاء دولة قائمة على أساس العقيدة الإسلامية وبين الماركسية التى أنكرت أى ولاءات باستثناء تلك الطبقية. ورأت أن الماركسية بديل ملحد يقصر الحياة الإنسانية على أبعادها المادية ويتحدى الأديان. (٩١) وقد كان وصف الماركسية والاتحاد السوفيتى السابق بالإلحاد موضوعا متكررا فى أدبيات التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١. وقد دأبت تلك التيارات على تسمية الاتحاد السوفيتى السابق بعاصمة الإلحاد. واتهمت الدعاية السوفيتية بتصوير الإسلام على أنه خرافات والدول الإسلامية على أنها بلدان رجعية. وقد اتهمت التيارات الإسلامية الاتحاد السوفيتى السابق والصين الشعبية بإخضاع مواطنيهما المسلمين لعملية غسيل مخ عقائدية وضغوط معنوية حتى يتخلوا عن الإسلام ويتم إدماجهم فى المذهب الشيوعى السائد. وقد اتهمت التيارات الإسلامية الاتحاد السوفيتى السابق بشكل خاص بالقيام بعملية إبادة يومية للمسلمين فى المناطق التى كانت خاضعة للخلافة الإسلامية. كما هاجمت الاتحاد السوفيتى السابق لقيامه بطرد السكان المسلمين إلى بلدان إسلامية أخرى، وتدريس الإلحاد فى مؤسساته التعليمية، وتدمير مساجد ومدارس المسلمين وثقافتهم وشريعتهم واضطهاد طلابهم. (٩٢)

وبرغم الاتجاه القوى لدى التيارات الإسلامية فى مصر للتأكيد على الطبيعة الإلحادية للماركسية وللاتحاد السوفيتى، فإنها عبرت عن اقتناعها بتأثير الكنيسة الأرثوذكسية الروسية فى الاتحاد السوفيتى السابق. ففى ضوء ما وصفته تلك التيارات بأحقاد تلك الكنيسة التاريخية ضد الإسلام، اتهمتها بتحريض الحكومة السوفيتية السابقة ضد الإسلام. (٩٣) وقد

كانت هذه المفارقة مماثلة للمفارقة التى ميزت مواقف التيارات الإسلامية فى مصر تجاه الغرب، والتى تراوحت اتهاماتها له بين «الصليبية» و «العلمانية». فمن جهة، أدانت التيارات الإسلامية الاتحاد السوفيتى السابق بوصفه قوة ملحدة ومعادية للدين. ومن جهة أخرى، اتهمت الحكومة السوفيتية بالاستجابة لضغوط الكنيسة المحلية بغرض تبنى مواقف معادية للإسلام. وكان العامل المشترك فى الحالتين هو تأكيد عداء الاتحاد السوفيتى السابق للإسلام.

وإذا انتقلنا إلى مستوى آخر من التحليل، نجد أن التيارات الإسلامية فى مصر قد تخوفت من طموحات استعمارية للاتحاد السوفيتى فى العالم الإسلامى. وقد وصفت تلك التيارات البولشفيك فى موسكو بأنهم ممثلون للإمبريالية السوفيتية وورثة لأحلام القياصرة، وبخاصة حلم التوسع فى أراضى المسلمين. وقد تضاعف الإحساس بالخطر السوفيتى نتيجة القرب الجغرافى السوفيتى من العالم الإسلامى. وقد رفضت العناصر الشابة التى انضمت للتيارات الإسلامية عقب هزيمة ١٩٦٧ الحديث عن دور الاتحاد السوفيتى السابق بصفته قوة ثورية. وعبرت تلك العناصر عن اقتناعها بأن الاتحاد السوفيتى السابق يتصرف كقوة عظمى. وقد حملت تلك العناصر الاتحاد السوفيتى السابق المسئولية عن هزيمة العرب فى حرب ١٩٦٧، وأكدت أنه ربح من هزيمة العرب من خلال جعل الدول العربية أكثر اعتمادا عليه، وبالتالى أكثر قابلية لقبول الاختراق السوفيتى والشيوعى لها. (*) وقد أدانت التيارات الإسلامية الغزو الأيديولوجى لبلدان المسلمين بواسطة الاتحاد السوفيتى السابق، وألقت باللوم على حكومات البلدان الإسلامية التى تحالفت مع القوة السوفيتية، أو اعتمدت عليها، مما أضر - حسب رأى التيارات الإسلامية - بالأنشطة الاقتصادية والمؤسسات التعليمية والقيم الأخلاقية فى هذه البلدان. (٩٤)

وتأتى الإشارة إلى العلاقة السلبية التى تربط بين وجود علاقات قوية مع الاتحاد السوفيتى السابق وبين تدهور الأنشطة الاقتصادية فى الدولة الإسلامية المعنية، لتوضح اقتراب قطاعات من التيارات الإسلامية فى مصر من النظام الاقتصادى الرأسمالى القائم على المبادرة الفردية والمشروع الخاص وعدم ثقتهم بالقطاع العام.

(*) من المهم أن نشير هنا إلى أن التيارات الإسلامية فى مصر قد رأت فى وجود خبراء سوفيت مدنيين وعسكريين فى البلدان الإسلامية وتدريب أفراد مسلمين فى الاتحاد السوفيتى السابق أشكالا للاختراق السوفيتى.

ويبقى «العامل اليهودى» عنصرا إضافيا أثر على مواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه الشيوعية والاتحاد السوفيتى السابق. فكثيرا ما ذكَّرت التيارات الإسلامية المسلمين بأن الاتحاد السوفيتى السابق كان أول دولة اعترفت بإسرائيل. كما اتهمت تلك التيارات دول الكتلة الشيوعية بتقديم المهاجرين اليهود إلى إسرائيل خلال السنوات الحرجة الأولى التالية لإنشاء دولة إسرائيل. كما انتقدت تلك التيارات الاتحاد السوفيتى السابق لحثه الدول العربية على تجنب حرب أخرى مع إسرائيل خلال السبعينيات. كذلك اتهمت التيارات الإسلامية الأحزاب الشيوعية فى البلدان العربية بالالتزام التام بجميع آراء المنظمات الشيوعية فى إسرائيل. ورأت تلك التيارات أن دعوة الأحزاب الشيوعية العربية للحوار مع التنظيمات الشيوعية الإسرائيلية خيانة للقضية الفلسطينية.[٩٥] ولذلك، ربطت التيارات الإسلامية - مرة أخرى - بين طرفين خارجيين، على الأقل فيما يتصل بعدائهما للإسلام والعالم الإسلامى.

وقد حاول عدد محدود من المثقفين الإسلاميين إقناع الاتحاد السوفيتى السابق بأنه ارتكب أخطاءً بحق الإسلام. فبينما أشاد هؤلاء بلينين لتقديره لدور الحركات الإسلامية المعادية للإمبريالية، فإن حلفاءه تعرضوا للانتقادات بسبب توصيفهم للإسلام كمجرد عبادة للتقاليد. وقد آمن هؤلاء المثقفون بأن الإسلام يطرح مضمونا اجتماعيا تقدميا، وبأن الإمبريالية الأمريكية هى العدو الرئيسى للإسلام. إلا أن هؤلاء المثقفين لم يحدثوا تأثيرا بتلك الأفكار فى معظم التنظيمات الإسلامية النشيطة حركيّا خلال تلك المرحلة.[٩٦]

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

رأى المرشد العام الراحل للجماعة، الأستاذ عمر التلمسانى، أنه لا حاجة للاشتراكية، لأنه إذا كانت الاشتراكية تدعو لإنهاء الاستغلال وتحقيق تكافؤ الفرص، فإن العقيدة الإسلامية تحتوى على نفس هذه المبادئ.[٩٧] وقد ساوت جماعة الإخوان بين الشيوعية وبين الإلحاد، وعَدَّت الاتحاد السوفيتى السابق العدو الرئيسى للإسلام فى ضوء ولاءاته العقائدية المعادية للدين بصفة عامة، وللإسلام بصفة خاصة. وقد اتهمت الجماعة الاتحاد السوفيتى السابق بالقيام بحملات للقضاء على الإسلام فى الجمهوريات الإسلامية بالاتحاد السوفيتى السابق. كذلك اتهمت الجماعة الاتحاد السوفيتى السابق بالتحالف مع قوى صليبية فى إفريقيا بهدف القضاء على الإسلام، كما كان الحال فى الصومال وإريتريا. كذلك انتقدت جماعة

الإخوان الدعم السوفيتى للرئيس السورى حافظ الأسد خلال المذابح التى اتهم بارتكابها بحق جماعة الإخوان المسلمين فى سوريا. وقد ألقت الجماعة اللوم على الاتحاد السوفيتى السابق لانتشار الفساد والاعتداء على الممتلكات الخاصة فى البلدان الإسلامية التى كانت متحالفة مع الاتحاد السوفيتى السابق خلال عقدى الستينيات والسبعينيات. (٩٨) وقد أرجعت جماعة الإخوان المسلمين إلى دعوتها ودورها الفضل فى مقاومة سيطرة الشيوعية الدولية على العالم الإسلامى.

وبشأن الموقف السوفيتى تجاه إسرائيل، فقد أغفلت جماعة الإخوان المسلمين أى ذكر للدعم السوفيتى للقضايا العربية منذ منتصف الخمسينيات، أو إلى المعارضة السوفيتية لعملية السلام المصرية / الإسرائيلية فى السبعينيات. وقد آمنت الجماعة بأن للماركسية والصهيونية أصولا مشتركة حيث عَدَّت الفكر الماركسى بدعة يهودية، وذكرت أن جد كارل ماركس كان رجل دين يهوديا. كما اتهمت الجماعة - مثلها مثل التنظيمات الإسلامية السرية - السياسة السوفيتية تجاه المشكلات العربية بالازدواجية والنفاق: فمن جهة، يؤيد الاتحاد السوفيتى السابق فى العلن الشعوب العربية ويعلن عن معارضته للاستعمار والامبريالية. ومن جهة أخرى، اتهمت الجماعة الاتحاد السوفيتى السابق بتقديم دعم سرى وغير مباشر للاستعمار ولإسرائيل بكل السبل، بينما يمنح العرب دعما غير كاف وأسلحة دفاعية قديمة. وفى هذا الإطار، سمح الاتحاد السوفيتى السابق بهجرة يهود سوفيت ذوى خبرات عالية إلى إسرائيل. وقد ذهبت جماعة الإخوان المسلمين إلى حد رؤية التحالف بين بعض الدول العربية والاتحاد السوفيتى السابق أحد أسباب هزيمة العرب عام ١٩٦٧، ورأت الجماعة فى الهزيمة عقابا إلهيا لتلك الدول العربية التى تحالفت مع الاتحاد السوفيتى السابق «الملحد» وخدمت مصالحه. وفى نهاية السبعينيات، انتقدت جماعة الإخوان المسلمين «الصمت السوفيتى» تجاه خطط التسوية المطروحة للشرق الأوسط، وعَدَّت هذا الصمت دليلا على مباركة الاتحاد السوفيتى السابق لهذه الخطط. (٩٩)

وقد اتهمت جماعة الإخوان المسلمين بلا انقطاع الاتحاد السوفيتى السابق بممارسة ضغوط على الحكومة المصرية عام ١٩٦٥ لتعصف بجماعة الإخوان بسبب تخوف الاتحاد السوفيتى السابق من إحياء نشاط الجماعة حينذاك الذى كان سيمثل تهديدا للنفوذ السوفيتى فى العالم الإسلامى. (١٠٠) ونتيجة لذلك، فقد أيدت جماعة الإخوان المسلمين فى مصر قرار الرئيس الراحل السادات بطرد الخبراء العسكريين السوفيت عام ١٩٧٢ من مصر، وعَدَّت هذا القرار

عملا هدف إلى «تحرير مصر» . وفى بداية الثمانينيات ، حرصت جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية المرتبطة بها فى الجامعات المصرية على نفى الاتهامات التى وجهت لها بالتعاون مع الاتحاد السوفيتى السابق ضد الحكومة و « الوحدة الوطنية» فى مصر . فقد رأوا أنهم متناقضون مع الاتحاد السوفيتى السابق فى التوجهات . وخلال تلك الفترة أيضا ، اتهمت جماعة الإخوان المسلمين الولايات المتحدة بمحاولة إيجاد قطيعة كاملة ونهائية بين مصر والاتحاد السوفيتى السابق . (١٠١)

وبرغم أن جماعة الإخوان المسلمين قد صاغت معارضتها للاتحاد السوفيتى فى ضوء الطبيعة الإلحادية للشيوعية والاتحاد السوفيتى السابق ، فإنه يمكن نسبة هذه المعارضة أيضا إلى العلاقة القوية بين السوفيت وحكومات البلدان الإسلامية التى تبنت مواقف عدائية ضد جماعة الإخوان المسلمين . كما وضح قلق الجماعة تجاه « الاحتلال» السوفيتى لجمهوريات مسلمة فى آسيا الوسطى والقوقاز وأيضا ـ كما ستتعرض بالتفصيل فيما بعد ـ تجاه احتلاله لأفغانستان .

(ب) الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية:

كما هو الحال بالنسبة لبعض التنظيمات الإسلامية السرية ، فقد أعربت بعض الجماعات الإسلامية عن التقدير الضمنى لبعض الأفكار الاقتصادية والاجتماعية والتكتيكات السياسية الخاصة بالماركسية والجماعات الشيوعية . إلا أن الجماعات الإسلامية بالجامعات قد عادت الماركسية والاتحاد السوفيتى السابق إجمالاً ، وشنت حملات دعائية وإعلامية لإدانة تدمير المساجد فى الجمهوريات المسلمة بالاتحاد السوفيتى السابق ، خاصة فى مدن بخارى وطشقند وجمهورية تركمنستان . (١٠٢)

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

انتقدت التنظيمات الإسلامية السرية خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تزايد الوجود السوفيتى فى العالم الإسلامى . وعلى المستوى الأيديولوجى ، رفضت هذه التنظيمات أى حوار أو انفراج مع الشيوعية . فقد أعلن صالح سرية معارضته للفلسفة الاشتراكية وكل ما ينتج عنها من هياكل سياسية أو اقتصادية ، كما انتقد الأولوية المعطاة للاقتصاد فى إطار الاشتراكية ، ورأى أن المبدأ الاشتراكى القاضى بوضع كل الثروات فى أيدى الدولة يناقض الإسلام . كما أشارت كل من جماعة صالح سرية وجماعة المسلمين بزعامة شكرى مصطفى

إلى نجاح مـاو تسى تونج فى الصين فى ضـوء مـا أسـمـتـاه بتـقليـده للإسـلام، وليس اتبـاعـه للماركسيه. وبينما رأى صالح سـرية فى الشيوعـية نقيضا للعقيـدة الإسـلامـيـة، (١٠٣) اتهمتهـا «جماعـة المسـلمين» بالسعى للحلول مكـان الإسـلام . وهاجمت الجماعة ما أسمته بـ«الاستعمار الشيوعى» لأراض مسلمة مثل تركمنستان، وأدانت المذابح التى ترتكب ضد المسلمين فى كل من الاتحاد السوفيتى السابق والصين. أما تنظيم الجهاد، فقد أضاف إلى ما سبق الهجوم على محاولات استيعاب مسلمى الاتحاد السوفيتى السابق من خلال فرض العقيدة الشيوعية عليهم. (١٠٤)

ومن المهم هنا عرض مواقف فاعليات إسلامية مصرية أخرى تجاه العلاقة مع الاتحاد السوفيتى السابق:

فهناك أولا اليسار الإسلامى الذى عَدَّ المعسكر الاشتراكى حليفا تاريخيا لحركات التحرر الوطنى، ورفض عَدَّ الاتحاد السوفيتى السابق قوة استعمارية تسعى لفرض هيمنتها على بلدان العالم الثالث. ورأى اليسـار الإسلامى فى انتشـار الخوف من الشيوعية فى بلدان المسلمين مخططا مقصودا لدفع حكومات تلك البلدان إلى الاعتماد على الغرب بشكل متزايد، ولإبعادها عن أولوية المواجهة مع إسرائيل. إلا أن اليسار الإسلامى لم يستبعد إمكانية حدوث صراع فى المصالح بين المعسكر الاشتراكى والأمة الإسلامية، وعَدَّ أى انتقاد للمعسكر الاشتراكى بنَّاء إذا لم يكن مصدره معسكر الثورة المضادة. (١٠٥)

وهناك ثانيا الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر الراحل الذى تبنى فى منتصف السبعينيات مهمة تنظيم حملة ضد الشيوعية، وأعلن عام ١٩٧٦ أنه متخصص فى مكافحة الشيوعية. وفى فترة لاحقة، لم يكف الأزهر الشريف عن إعلان إدانته للغزو السوفيتى لأفغانستان. (١٠٦)

(د) المسألة الأفغانية:

سيكون تحليل مواقف التيارات الإسلامية فى مصر تجاه الاتحاد السوفيتى السابق ناقصا إن لم يتضمن مواقفها إزاء الغزو السوفيتى لأفغانستان فى ديسمبر ١٩٧٨، حيث إن درجة عداء تلك التيارات للاتحاد السوفيتى زادت وتبلورت عقب هذا الغزو.

وقد عَدَّت التيارات الإسلامية كافة جميع أشكال المقاومة الأفغانية «جهادا» ضد الغزو الاستعمارى السوفيتى على الأصعدة السياسية والعسكرية والاقتصادية، وأرسلت التيارات

الإسلامية المختلفة بمتطوعين ومساعدات طبية ومادية إلى «المجاهدين» الأفغان. (١٠٧) إلا
متابعين للتيارات الإسلامية فى مصر قد اتهموا غالبية تلك التيارات بالتمادى فى أنشط
الداعمة للمقاومة فى أفغانستان إلى حد التقليل من اهتمامها بالقضية الفلسطينية. غير
ببداية الثمانينيات، حاولت بعض تلك التيارات تدارك هذا الخلل باتجاه المساواة بين الخط
اللذين واجها الأمة الإسلامية فى فلسطين وأفغانستان. (١٠٨)

وقد تبنت جماعة الإخوان المسلمين حملات لجمع التبرعات لـ «مجاهدى» أفغانستا
ونظمت مؤتمرات لدعمهم، واتهمت الاتحاد السوفيتى السابق بارتكاب المذابح ضد المسل
في أفغانستان. كما طورت الجماعة تفسيرا تآمريا للغزو السوفيتى لأفغانستان، حيث ر
حدوثه فى ضوء اتفاق أمريكى / سوفيتى بالعمل ضد مصالح العالم الإسلامى. (١٠٩) ويت
هذا التفسير التآمرى للمشكلات التى تواجه العالم الإسلامى مع تفسيرات مماثلة قدمت
جماعة الإخوان المسلمين - بل مختلف التيارات الإسلامية فى مصر - بخصوص قضايا أخر
مثل الوحدة الإسلامية والقضية الفلسطينية وغيرهما.

وقد تطوع عدد من أعضاء الجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية والتنظيمات الإسلا
السرية للقتال بجانب « المجاهدين» فى أفغانستان. وخصصت الجماعات الإسلامية
الجامعات أعدادا خاصة من مطبوعاتها لإعلان التعاطف مع « الثورة » الأفغانية. كما أصدر
الجماعات عدة بيانات موجهة للشعب المصرى بصفة عامة - وجمهور الطلاب بشكل خاص
حاولت فيها تعبئة الدعم للمقاومة الأفغانية. ونظمت الجماعات مؤتمرات فى عدد م
المساجد للإعراب عن التأييد لـ «مجاهدى» أفغانستان. (١١٠)

كذلك تعهد تنظيم الجهاد بمحاربة الوجود السوفيتى فى أفغانستان حتى جلاء السوفي
وتطوع عدد من أعضاء التنظيم فى صفوف « المجاهدين» هناك. وأشاد التنظيم بصمو
«المجاهدين» فى مواجهة « الروس الملاحدة »، واتهم حكام أفغانستان بالتحول إلى الشيوع
عقب انقلاب نور الدين تراقى ضد الرئيس داود خان عام ١٩٧٨ ، وبلعب دور العمي
للسوفيت. إلا أن تنظيم الجهاد رأى ضمن إيجابيات الغزو السوفيتى لأفغانستان توحي
فصائل «المجاهدين» وتبنى إستراتيجية حرب العصابات. وقد عَدَّ التنظيم «الجهاد» فى
أفغانستان مناسبة جيدة لتعبئة جماهير المسلمين، ولإثبات عدم فاعلية حكام البلدا
الإسلامية. (١١١)

ومن جانبه، أصدر شيخ الأزهر الراحل عبد الرحمن بيصار بيانا واضحا وقاطعا عكس إدانة قوية للغزو السوفيتي لأفغانستان(١١٢).

خاتمة هذا الجزء:

من الواضح أن التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ رأت فى الماركسية كعقيدة وفى الاتحاد السوفيتى السابق «كقوة استعمارية» خطرا على الإسلام والعالم الإسلامى. وتركز الهجوم على الطبيعة الإلحادية والمادية والطبقية لهذا الخطر. وتركز الحديث عن «الطبيعة الاستعمارية» للاتحاد السوفيتى على السيطرة السوفيتية على الجمهوريات الجنوبية المسلمة وغزو أفغانستان. والعامل الآخر الذى ساهم فى الموقف العدائى للتيارات الإسلامية تجاه الاتحاد السوفيتى السابق، كان العلاقة القوية التى ربطت السوفيت بالحكومات التى قمعت الحركات الإسلامية فى بعض البلدان الإسلامية. وقد اتسع نطاق هجوم التيارات الإسلامية على الشيوعية والاتحاد السوفيتى السابق ليشمل من أسموهم «الطابور الخامس»، أى شيوعيى البلدان الإسلامية. إلا أن بعض التيارات الإسلامية قد أدمجت أفكارا اقتصادية واجتماعية وتكتيكات سياسية ذات جذور اشتراكية فى فكرها وإستراتيجيتها.

وقد تضاعف الموقف العدائى للتيارات الإسلامية تجاه السياسات السوفيتية فى العالم الإسلامى عقب الغزو السوفيتى لأفغانستان. وكانت معظم التيارات الإسلامية فى مصر نشيطة ـ بشكل أو آخر ـ فى دعم « المقاومة» الأفغانية. وقد عَدُّوا هذه المقاومة واجبا دينيا، أى «جهادا».

وقد آمنت غالبية التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة بوجود علاقة بين الماركسية والصهيونية على المستوى الأيديولوجى، وبين الاتحاد السوفيتى السابق وإسرائيل على المستوى السياسى. كما عبرت عدة تيارات إسلامية عن اقتناعها بوجود تنسيق سوفيتى / أمريكى ضد الإسلام والعالم الإسلامى، وأعادوا تأكيد إيمانهم بوجود مؤامرة دولية ضد الإسلام، أطرافها اليهود والغرب والشيوعية العالمية.

خاتمة هذا الفصل:

فى نهاية هذا الفصل، نرى من الضرورى الخروج باستنتاجات عامة تساهم فى تحقيق أهداف هذه الدراسة. وهذه الاستنتاجات هى:

أولا : أن مواقف التيارات الإسلامية كافة فى مصر تجاه التحديات الخارجية الثلاثة قامت فى المقام الأول على أسس دينية وتاريخية ، فكانت مصادرها القرآن الكريم والسنة النبوية والتاريخ الإسلامى . وفى ضوء هذا البعد ، يمكننا فهم السبب وراء كثرة استخدام عدد من هذه التيارات لمفهوم «الجهاد» ، سواء إزاء قضية فلسطين أو قضية أفغانستان . وبينما أعطت جماعة الإخوان المسلمين و عدد من الجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية وبعض أئمة المساجد المستقلين الأولوية للجهاد ضد الأعداء الخارجيين ، أعطت التنظيمات الإسلامية السرية والجماعات الإسلامية المرتبطة بها أو القريبة منها وبعض أئمة المساجد الأولوية للجهاد ضد حكام بلدان المسلمين . وقد تشابه هذا التباين مع الاختلاف داخل الجماعات اليسارية بالعالم الثالث ، بين من عَدّ البرجوازية الوطنية عدوه الرئيسى ، ومن دعا إلى جبهة وطنية موحدة معادية للإمبريالية . ورأت التنظيمات الإسلامية السرية ومن أيدها من الجماعات الإسلامية وأئمة المساجد أنه فقط عقب نجاح «الجهاد» الداخلى يمكن بدء « الجهاد» الخارجى تحت رايات إسلامية «حقيقية» . كما أن البعد الدينى أعطى أهمية للأبعاد الأخلاقية والمعنوية فى آراء ومواقف التيارات الإسلامية فى مصر . فكانت هذه الأبعاد واضحة عند تناول هذه التيارات لخصائص اليهود والشيوعيين والحضارة الغربية . كما اتصل العامل الدينى بالمستويات السياسية والعقائدية والثقافية والاقتصادية للمواجهة مع التحديات الخارجية الثلاثة . كما أنه فى بعض الأحيان ، جمعت التيارات الإسلامية فى مصر بين التفسيرات الدينية / التاريخية لأحداث وسياسات ، وبين تفسيرات قامت على اعتبارات عملية واستندت إلى أدلة معاصرة . وعقب البعد الدينى ، كان البعد الثقافى هو الأكثر أهمية فى فكر التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ . وقد انطبق الإحساس بالتهديد الثقافى على رؤية التيارات الإسلامية للأعداء الخارجيين الثلاثة : إسرائيل والغرب والاتحاد السوفيتى السابق .

ثانيا : مثلت القضية الفلسطينية مسألة مركزية فى تعامل التيارات الإسلامية فى مصر مع التحديات الخارجية الثلاثة ، نظرا لأن مواقف تلك التيارات إزاء التحديين الغربى والسوفيتى تأثرت إلى حد كبير برؤية تلك التيارات لما عدّته دور الغرب والاتحاد السوفيتى السابق فى دعم إسرائيل والصهيونية العالمية .

ثالثا : عمدت التيارات الإسلامية فى مصر باستمرار إلى تأكيد العلاقة بين فشل البلدان الإسلامية فى مواجهتها مع التحديات الخارجية الثلاثة ، وبين الوضع الداخلى فى هذه البلدان ، أى عدم تطبيق القوانين الإسلامية ، و«اضطهاد» القوى الإسلامية ، والدور السلبى

للشيوعيين والمتغربين داخل المجتمعات الإسلامية، ومحاولات القوى الخارجية استغلال قضايا المرأة والأقليات الدينية لإضعاف العالم الإسلامى. وبالإضافة إلى ذلك، فقد ربطت التيارات الإسلامية بين التحديات الخارجية التى تواجه العالم الإسلامى وبين مسألة الوحدة الإسلامية فى اتجاهين: فغياب الوحدة الإسلامية شكل عاملا مهما أضعف العالم الإسلامى فى مواجهته مع أعدائه الخارجيين. وعلى مستوى آخر، فإن هدف القوى الخارجية كان الحيلولة دون تحقيق الوحدة الإسلامية. وقد اعتمدت وجهة النظر هذه على «أدلة» مستقاة من التاريخ الحديث والمعاصر، وبالتالى، تم استخدام تعبيرى الوحدة العربية والوحدة الإسلامية أحيانا بشكل تبادلى. وفى إطار سعيها لإثبات خصوصيتها الذاتية، قدمت التيارات الإسلامية فى مصر طرح «العودة إلى الإسلام» بحسبانه العامل الذى سيوحد ويقوى المسلمين، وبالتالى يمكنهم من مواجهة - بل والتغلب على - التحديات الخارجية الثلاثة التى تواجههم. إلا أن تلك التيارات لم تقدم كثيرا من التفاصيل الخاصة بطبيعة ومضمون هذه العودة.

رابعا: نزعت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ إلى إلقاء اللوم على الأعداء الخارجيين الثلاثة فيما يتصل بالمشكلات التى تواجه العالم الإسلامى، بما فى ذلك المشكلات الداخلية. وفى الإطار نفسه، آمنت تلك التيارات بوجود مؤامرة عالمية ضد الإسلام أطرافها إسرائيل والغرب والشيوعية العالمية. وعَدَّت هذه المؤامرة مسئولة عن قضيتى فلسطين وأفغانستان، وعن انتشار العلمانية فى البلدان الإسلامية، وعن «قمع» القوى الإسلامية، والترويج لبرامج تنظيم الأسرة، وحالة التبعية التى تعيشها البلدان الإسلامية لأطراف خارجية. وقد حتّم هذا الاقتناع عدم تصديق التيارات الإسلامية بوجود أى خلافات جوهرية أو إستراتيجية بين الأطراف الخارجية فيما يخص عداءها للإسلام.

خامسا: برغم أن عددا من التيارات الإسلامية فى مصر قد قسم العالم إلى معسكرين متناقضين: «حزب الله» و«حزب الشيطان»، ورغم أن بعض تلك التيارات لم تكن أقل عداء للغرب من عدائها للعالم الشيوعى، فإنه تم التعبير عن وجهة النظر الافتراضية بأنه إذا ما واجهت التيارات الإسلامية خيارا وحيدا بين التحالف مع الغرب أو مع الشيوعية الدولية، فإن هذه التيارات ستختار الحليف الأول. وقد بنى هذا الرأى على أساس القول بأنه برغم وجود أوجه تشابه بين الفكر الإسلامى والفكر الاشتراكى ربما فى بعض الحالات أكثر مما هو الحال بينه وبين الفكر الرأسمالى، فإنه تبقى نقطة صدام - أى الإيمان فى مواجهة الإلحاد - لتمثل حجر زاوية للتيارات الإسلامية عند بلورة مواقفها إزاء الأطراف الخارجية.[١١٣]

سادسا : بينما استخدمت جماعة الإخوان المسلمين وعدد من أئمة المساجد المستقلة «العامل العربى» عند محاولة تعبئة المقاومة للتحديات الخارجية التى تواجه العالم الإسلامى فإن تيارات إسلامية أخرى قصرت خطابها السياسى على العالم الإسلامى دون أى إشا للدائرة العربية. وبينما تعمدت جماعة الإخوان أحيانا تجنب توجيه الانتقادات المباشرة لحكا وحكومات البلدان الإسلامية فى ضوء تمتع الجماعة بوضع يسمح لها بحرية نسبية للعمل ، بعض هذه البلدان ، فإن التنظيمات الإسلامية السرية مثلا لم تراع هذا الاعتبار ، لأنها كان مناهضة لمجمل الأوضاع القائمة ، ولم تسع للحصول على أى وضع قانونى بهذه البلدان.

سابعا : تحركت مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ٩٨١ إلى مزيد من الانسجام بين مواقفها تجاه التحديات الخارجية الثلاثة التى تواجه العا الإسلامى فى ضوء عملية السلام بين مصر وإسرائيل منذ عام ١٩٧٧ والغزو السوفية لأفغانستان والنمو المطرد للعلاقات السياسية والاقتصادية بين مصر والغرب ، وبخاص الولايات المتحدة الأمريكية.

ثامنا : انسجم تطور مواقف بعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه إسرائيل وتجاه الغرب ـ وبخاصة الولايات المتحدة ـ مع النمط العام لتطو مواقف قوى من المعارضة السياسية غير الإسلامية فى مصر. وقد تحقق هذا التوافق أساس بسبب تطورات دولية وإقليمية حدثت خلال تلك الفترة.

تاسعا: وأخيرا ، اختلفت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ٩٨١ فى وسائل التعبير عن آرائها بشأن التحديات الخارجية الثلاثة التى تواجه العالم الإسلامى فبينما استخدمت جماعة الإخوان المسلمين مطبوعاتها ومؤتمراتها ، ركزت التنظيمات الإسلامية السرية على المنشورات السرية وخطب الدفاع فى أثناء المحاكمات. ومن جانبها استخدمت الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية وسائل أكثر جماهيرية واتساعا وأحيانا مواجهة ـ مثل مجلات الحائط والمظاهرات والمؤتمرات. واعتمد أئمة المساجد المستقلون على خطب الجمعة والمشاركة فى المؤتمرات للتعبير عن مواقفهم.

الفصل الثالث

مكونات الرؤية الشاملة للتيارات الإسلامية في مصر تجاه العلاقات الدولية

سنقوم فى هذا الفصل بعرض وتحليل بعض المفاهيم والعناصر التى نرى أنها شكلت الرؤية الشاملة للتيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه العلاقات الدولية. وسيتضمن هذا الفصل أيضا بحثا للاقتراحات التى تصورتها وطرحتها تلك التيارات بشأن معضلة الدور العالمى للأمة الإسلامية، وسبل نهوض الأمة بهذا الدور. كما سيحاول هذا الفصل مساعدتنا على تفهم أوجه التشابه والخلاف بين مواقف مختلف التيارت الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة تجاه القضايا العامة فى العلاقات الدولية.

١ ـ المفهوم الأول: من «التحرير» إلى « الأمة»:

مالت معظم التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة إلى الاعتقاد بأن على الأمة الإسلامية المرور بعملية «تحرير ذاتى» حتى تتمكن من استعادة تماسكها ووحدتها. واعتمدت تلك التيارات على آراء حسن البنا وسيد قطب وأبى الأعلى المودودى، لتؤكد الحاجة لإنقاذ «أرض الإسلام» من عدوان غير المؤمنين ومن السيطرة الأجنبية، وأكدوا أن أمة إسلامية موحدة وحية لن تسمح بوجود رءوس جسر للاستعمار داخل أراضى المسلمين، سواء كانت مسيحية كما هو الحال فى لبنان أو يهودية كما هو الحال فى فلسطين.

وبرغم أن تلك التيارات قد صاغت تعريفها لـ« التحرير» بشكل عام وغير تفصيلى، فإن هذا التعريف اتصف بالشمولية ليتضمن تحرير العالم الإسلامى من أى وجود أو تأثير أجنبى، سواء كان سياسيا أو عسكريا أو اقتصاديا أو فكريا. وقد رأت التيارات الإسلامية فى مصر الإسلام السلاح الأكثر فاعلية فى مواجهة العدوان الخارجى، لأن بديليه ـ وهما القومية

العربية والاشتراكية ـ لهما جذور علمانية غربية ومادية. إلا أن التيارات الإسلامية الأ
راديكالية امتدت بتعريفها لمفهوم «التحرير» بحيث لا يقتصر على تحرير أراضي المسلمين
الوجود الأجنبي، بل ليشمل تحرير «الشعوب المسلمة» من الحكومات الجائرة ولو كانت
المسلمين وأن يُستبدل بها حكم «عادل». (١)

كذلك عَدَّت بعض قطاعات التيارات الإسلامية في مصر «التحرير» سبيلا لإحياء الأ
الإسلامية التي تقوم على أساس الانتماء الإسلامي الذي يمكِّن العالم الإسلامي من تحق
أهدافه بسلك نهج إسلامي. وكان لمفهوم الأمة في فكر هذه التيارات محتوى عالمي نتيج
عالمية رسالة الإسلام التي لم تعترف بحدود سياسية، بل قدمت نفسها للبشر كافة، وفي ك
الأزمنة والعصور. وقامت «الأمة» ـ في نظر تلك التيارات ـ على أساس عقيدة مشتركة
وتصور مشترك للكيان السياسي وسلوك فردي وجماعي مشترك، وخطوط توجيهية م
المفترض أن توجه المعاملات الدولية. فالأمة ـ في المنظور التاريخي ـ تمسكت بتضامنه
وتحملت عبء القيام بدور حضاري عالمي. (٢)

وقد طرحت تيارات إسلامية عدة في مصر تصورها ـ أو لنقل حلمها ـ بأن تضم «الأمة
الإسلامية في نهاية الأمر الإنسانية جمعاء. إلا أنها بالطبع لم تحدد الوقت الذي سيستغرق
تحقيق ذلك، ولا الأولوية التي تعطيها لهذا الهدف. وقد نظرت عناصر إسلامية إلى فكر
دولة إسلامية بحدود ثابتة بحسبانها مناقضة للمنهج العالمي للإسلام، ولتصور أن المسلمين
كافة عبر العالم يكوِّنون أمة واحدة، أي مجتمعا كونيا واحدا تحكمه أهداف سياسية وفكري
وروحية واحدة. وقد تبنت التيارات الإسلامية كافة تقريبا فكرة وجود مؤامرة عالمية أودت
بالخلافة الإسلامية التي رمزت لوجود «الأمة» واستمرارها. ورأت تلك التيارات أن الخلاف
العثمانية ـ رغم كل مساوئها ـ مثَّلت قيادة موحدة للمسلمين عبر العالم. وأشارت إلى مبد
«فرِّقْ تَسُدْ» الذي طبقته القوى الاستعمارية لإضعاف تضامن الأمة الإسلامية، ولتصوير
العلاقة بين العرب والخلافة العثمانية بأنها علاقة سيطرة استعمارية من جانب «الأتراك»
العثمانيين. واتفقت تلك التيارات على أن تقسيم الأمة الإسلامية يُعَدُّ هدفا أساسيا ومستمرا
للقوى «الكافرة» في العالم. وعلى صعيد آخر، عبَّرت أصوات إسلامية في مصر خلال
السبعينيات عن قلقها البالغ إزاء التشرذم التنظيمي والفكري للتنظيمات الإسلامية عبر العالم
الإسلامي، وتبادل الاتهامات بالتكفير والجاهلية فيما بين هذه التنظيمات، مما يزيد من صعوبة
تحقيق إحياء «الأمة». (٣)

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

ارتكز تفسير جماعة الإخوان المسلمين للسبب الكامن وراء جميع المآسى التى واجهتها الأمة على أساس غياب الوحدة، وبالتالى تسهيل التدخل الخارجى. ورأت الجماعة فى تقسيم كل من فلسطين والهند فى الأربعينيات وجهين لعملة واحدة: الحملة الصليبية للاستعمار ضد إحياء «الأمة» الإسلامية. وأرجعت الجماعة ضياع فلسطين إلى عام ١٩٠٩ عندما أجبر السلطان العثمانى عبد الحميد الثانى على التنازل عن الخلافة تحت ضغوط من أسمتهم الجماعة بالماسون والصهاينة والصليبيين الغربيين. واتهمت الجماعة الصهيونية بشكل خاص بقيادة هذه المؤامرة نظرا لفشلها فى تحقيق أى تقدم فى فلسطين عندما كانت تحت الحكم العثمانى فى ضوء «إسلامية» توجهات السلطان عبد الحميد ورفضه التخلى عن أراضى المسلمين. (٤)

(ب) الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية:

بنهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات، عمدت الجماعات الإسلامية إلى تأكيد أن الولاء والانتماء يجب أن يوجه فقط «للأمة الإسلامية» وليس لأى دول أو حكومات قطرية، حتى لو كانت الأمة لا توجد إلا فى صورة غيبية، أى فى ضمائر وذاكرة المسلمين. (٥)

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

رأى صالح سرية فى مفهوم «الأمة» رؤية معينة للتاريخ تجعل العقيدة أساس نشأة الأمم. وقد طور صالح سرية تفسيرا يمكن عَدُّه متعمقا لما أسماه بـ «سقوط الأمة». فمن جهة، رأى سرية أنه جرى زرع مفهوم «القومية» فى العالم العربى فى منتصف القرن التاسع عشر على أساس أنه مفهوم مناقض للإسلام. ومن جهة أخرى، تعرضت الإمبراطورية العثمانية «الإسلامية» لمؤامرات من جانب الاستعمار الغربى والإرساليات «الصليبية» والماسون. وقد أفرزت هذه المؤامرات الحركة الطورانية على المستوى الفكرى، مما عزز من مفهوم «القومية» التركية بهدف تدمير الدولة الإسلامية. وعلى المستوى السياسى، تم إيجاد «حركة الاتحاد والترقى» التى أطاحت بالسلطان عبد الحميد الثانى، واستبدلت بالخلافة الإسلامية إمبراطورية تركية استعمارية تبنت سياسة «التتريك». (*) وتزامن ذلك مع تبنى الغرب للحركة القومية العربية، خصوصا تلك التى نشأت فى بيروت. وقد اتهم سرية هذه الحركة

(*) يتفق هذا الخط فى التحليل مع ذلك الذى طورته جماعة الإخوان المسلمين لتفسير نفس تلك الأحداث.

بأنها كانت علمانيـة ، وتلقت تمويلا من السلطات الاستعمارية الإنجليزية والفرنسية . كما ساعدت بريطانيا بالمال والسلاح والمستشارين فيما بعد ما سمى بالثورة العربية ضد الدولة العثمانية عام ١٩١٦ . (٦)

ومن جانبها ، رأت «جماعة المسلمين» (التكفير والهجرة) أن إحياء الأمة فى نهاية الأمر سيكون ضروريا لاستعادة وحدة المسلمين وحمايتهم ولنشر العقيدة ، «ولردع المنشقين» ، وإقامة كلمة الله على الأرض ، وإخضاع «المشركين» من خلال الجهاد . إلا أنه ـ وبما يتسق مع النمط العام لفكر «جماعة المسلمين» ـ فإن إحياء الأمة ظل مشروطا بتحويل مجتمعات المسلمين وحكوماتهم من حالـة «الجاهلية» إلى حالة « الإسلام» . وكان لتنظيم الجهاد مفهوم مختلف حول مسألة « التحرير » وعلاقتها « بالأمة » . فقد رأى أحد أبرز قياديى التنظيم ـ عبود الزمر ـ أن الوسيلة الوحيدة لإحياء « الأمة» ستكون من خلال ثورة إسلامية تطيح بالحكومات «الجاهلية» القائمة فى الدول التى «تزعم» أنها إسلامية . وقد رفض الزمر أى حلول تدريجية ، مثل الدعوة إلى تطبيق الشريعة على مراحل ، أو الاكتفاء بتطبيق العقوبات الجنائية الإسلامية . وقد أكد تنظيم الجهاد أن « الأمة» ـ فى حالة عودتها إلى الوجود ـ سيكون عليها النضال المستمر ضد «المشركين» للحفاظ على روح التضامن الجماعى بداخلها . (٧) وبالتالى ، فقد عَدَّ تنظيم الجهاد الجهاد وسيلة إحياء واستمرار وقوة « الأمة» .

خاتمة هذا الجزء

من الواضح مما سبق أنه برغم اتفاق مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ على مركزية « الأمة» الإسلامية ، سواء كمثال أو ككيان ، وعلى رؤية تحرير الأراضى الإسلامية المحتلة مهمة أساسية للأمة ، فإن هذه التيارات قد اختلفت حول الكثير من المسائل . فعند تقييم التجربة التاريخية السابقة ، نجد أن التيارات التى تميل إلى الاعتدال (التيار العام لجماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية وأئمة المساجد القريبون منها) قد جنحت إلى القول بالاستمرارية التاريخية للأمة ، بينما اتجهت العناصر الأكثر راديكالية (التنظيمات الإسلامية السرية والجماعات والأئمة المرتبطون بها) إلى إنكار وجود « الأمة» فى الواقع الحياتى منذ زمن . إلا أنه حتى داخل صفوف تلك العناصر ، وجدت اختلافات حول تحديد التاريخ الذى انتهى عنده وجود «الأمة» : هل هو نهاية فترة حكم الخلفاء الراشدين ، أو هو عقب سقوط الخلافة العثمانية؟ كذلك كانت مسألة حدود « الأمة» موضوعا غير واضح أو

محدد فى أدبيات تلك التيارات. فقد تأرجحت المواقف ما بين تغليب البعد الواقعى، واعتبار حدود العالم الإسلامى الحالى حدوداً « للأمة»، وبين ترديد المفهوم الإسلامى التقليدى القائل بضرورة أن تشمل « الأمة» أنحاء المعمورة كافة.

كما مثلت سبل إحياء« الأمة» قضية خلافية بين التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة. فقد دعت التيارات الأكثر اعتدالا إلى تطبيق الإسلام فى جميع البلدان الإسلامية، على أن يتبع ذلك عملية توحيد ذات طابع سلمى وطوعى بين تلك البلدان، بينما ركزت التيارات الأكثر راديكالية على أولوية الإطاحة بالحكومات التى عَدَّتها «غير إسلامية» فى بلدان المسلمين، كشرط لإحياء حقيقى لأمة إسلامية موحدة. ونعتقد أن هذه المسائل الخلافية داخل صفوف التيارات الإسلامية إنما عكست ـ من حيث المبدأ ـ اختلاف مواقف تلك التيارات إزاء الحكومات القائمة فى بلدان المسلمين، وإزاء مسألة الوحدة الإسلامية والتحديات الخارجية التى تواجه العالم الإسلامى. (*)

٢ـ مفهوم « الجاهلية» ورؤية النظام العالمى:

يُعَدُّ مفهوم « الجاهلية» أحد الأسس المركزية فى تفكير بعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ حول النظام العالمى وأنماط العلاقات الدولية.

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

اتبعت الجماعة، سواء قبل حلها عام ١٩٥٤، أو خلال الفترة محل البحث ما بين عامى ١٩٦٧ و١٩٨١، نهج مؤسسها الأستاذ حسن البنا فى رفض إصدار أحكام بالتكفير بشكل عام على أى فرد أو مجتمع يَعُدُّ نفسه مسلما. وتجسد هذا النهج أيضا فى كتاب المرشد العام الثانى الأستاذ حسن الهضيبى «دعاة لا قضاة». وبالتالى لم تطبق الجماعة مفهوم «الجاهلية» على مجتمعات أو حكام المسلمين أو حتى على العالم غير الإسلامى إلا فى نطاق ضيق ومحدود.

(ب) الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية:

رأى الكثير من الجماعات الإسلامية أن قوانين البشر واتِّبَاعَها هو مصدر الجاهلية فى هذا

(*) تم التعرض لهذه المسائل بتحليل مفصل فى الفصلين الأول والثانى من هذا الكتاب.

العالم، وصنفت جميع الحكومات التى تتبع هذه القوانين بعَدِّها «جاهلية» لأنها استوردت هذه القوانين من بلدان «كافرة»، وفرضتها على الشعوب المسلمة. إلا أن بعض الجماعات تحفظت على وصف البلدان الإسلامية بالجاهلية، ورأت أن هذه البلدان «دار مركَّبة» يختلط فيها الإسلام بالكفر، وبالتالى يجب التفرقة بين معاملة «المسلمين» وبين معاملة «المارقين عن الشريعة». (٨)

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

نشير هنا إلى أن «جماعة المسلمين» (التكفير والهجرة) ومن ارتبط بها من الجماعات الإسلامية فى الجامعات، قد تبنت مفهوم سيد قطب للجاهلية الذى طوره بعد دخوله السجن عام ١٩٥٤، ووصلت به إلى أقصى درجات الراديكالية بتطبيقه على المسلمين كافة، بينما قصر تنظيم الجهاد ومن ارتبط به من جماعات وأئمة مساجد تطبيق هذا المفهوم على الحكومات والهياكل الاجتماعية. وقد رأى تنظيم الجهاد أن «الجاهلية» تصف موقفا ـ وليس مرحلة تاريخية ـ يسوده حكم البشر بواسطة بشر آخرين، وليس بواسطة الله والشريعة الإسلامية. وعَدَّ التنظيم القومية والمنظمات الدولية أشكالاً من «الجاهلية» المعاصرة. (٩)

ومن جانبه، كان صالح سرية قد حظر على المسلمين ليس فقط اتّباع «الكفار» و«نظم الحكم الكافرة»، ولكنه أيضا حظر عليهم اتِّباع الأفراد والحكومات التى تدَّعى الإسلام رغم كون حقيقتها غير ذلك، وبالتالى، أدخل صالح سرية الفئتين فى إطار «الجاهلية» المعاصرة. أما «جماعة المسلمين» (التكفير والهجرة) فقد عَدَّت الأرض بأسرها أرضا جاهلية لا تعترف بألوهية الله، وهى بالتالى «جاهلية» غير قابلة للتصالح مع قيم الإسلام، لأن الحضارة والعلوم الحديثة هى بطبيعتها ـ فى رأى الجماعة ـ معادية لله تعالى، نظرا لأن من يقودها هم المستكبرون وليس لها أى أهداف روحية. ومن جانبه عَدَّ تنظيم الجهاد العلمانية مفهوما معاديا بالضرورة للإسلام، ورأى التنظيم الصراع بين الإسلام ـ كمفهوم ونظام ـ والعلمانية صراعا أبديا سينتهى بقضاء أحدهما على الآخر. كذلك عَدَّ تنظيم الجهاد أى رؤية للصراع بين الإسلام والعلمانية تتجاهل «التحدى الغربى المفروض» رؤية ناقصة، وذلك نظرا لأنه يجب إعطاء الأولوية للصراع الإسلامى / الغربى فى إطار الصراع الإسلامى / الجاهلى، لأن انتصار الإسلام سيتحقق فقط على حساب الجاهلية الغربية المهيمنة التى مثَّلت لتنظيم الجهاد الكفر والمادية. وقد رأى تنظيم الجهاد فى مفاهيم مثل «حقوق الإنسان»، و«السلام العالمى»، و«الحرية»، و«الإخاء» و«المساواة» شعارات خادعة قصد من ورائها رسم صورة وردية

للجاهلية المسيطرة وخداع الشعوب المقهورة. كما وصف التنظيم هيئة الأمم المتحدة بأنها نتاج طبيعى للجاهلية الحديثة، وبأنها جسد يموت لا يستطيع إلا أن يخدم مصالح القوى الجاهلية المسيطرة. وقد أكّد تنظيم الجهاد أن دوره يتمثل فى إنقاذ العالم من القيم الجاهلية المسيطرة عليه حاليا والتى هى - برأى التنظيم - أسوأ من جاهلية ما قبل الإسلام. وبالمقابل، طرح تنظيم الجهاد العودة إلى قيم القرن الهجرى الأول، لأنه رأى أن جذور الجاهلية الحديثة تكمن فى تأسيس الحكم الأموى الذى جسد سيطرة القهر والقومية ضيقة الأفق مما نتج عنه سقوط الأمة الإسلامية وتصاعد العلمانية ممثلة سياسيا فى «الوطنية» و «القومية» ثم أخيرا إلغاء الخلافة الإسلامية، واجتماعيا فى إبراز قضايا الأسرة والزواج والعلاقات الاجتماعية والفيديو والتلفزيون ورؤية الجنس والرقص ومعاقرة الخمور مُثُلا عليا. (١٠)

(د) أئمة المساجد المستقلون:

رفض الشيخ أحمد المحلاوى إصدار أحكام بتكفير المسلمين. (١١) وبالتالى تبنى مواقف هى أقرب إلى جماعة الإخوان المسلمين حول هذه المسألة منها إلى بقية التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ .

خاتمة هذا الجزء:

يمكن القول بأن إعادة تفسير مفهوم «الجاهلية» تم بواسطة: إما أقلية مسلمة مضطهدة (حالة الأستاذ المودودى فى الهند)، وإما مفكرين إسلاميين بالسجون (حالة الأستاذ سيد قطب والمهندس شكرى مصطفى بمصر). وقد ساعد هذا المفهوم أصحابه على تحديد سهل لمن هو «العدو»، وكان بالتالى وسيلة لإعادة تأكيد الـ « نحن» فى مقابل الـ « هم». وعندما تم تطبيق هذا المفهوم على العلاقات الدولية، فقد شكل رؤية أتباعه بشكل قاطع وحاد، وفرض هذا المفهوم على أتباعه الإيمان بوجود عداء خالد ومواجهة حتمية بينهم وبين بقية العالم، بما فى ذلك فى بعض الأحوال بعض الحكام والمجتمعات التى تعلن أنها مسلمة. وولّد هذا المفهوم لدى أنصاره اقتناعا بأنهم يمثلون الحق فى مواجهة الباطل، وبالتالى بحتمية انتصارهم.

٣ـ مفهوم الجهاد:

اتضح من الأجزاء السابقة من هذا الفصل أن عددا من التيارات الإسلامية فى مصر خلال

الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد رأت فى الجهاد وسيلة لقتال «الجاهلية» فى العالم ولتطبيق هدف تغيير النظام الدولى بما يتفق مع ما تَعُدُّه هذه التيارات أحكام الإسلام .

وقد رأت بعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال المرحلة محل الدراسة أن الجهاد فريضة إسلامية ، على كل مسلم أداؤها على الأقل مرة واحدة خلال حياته ، مما جعله مماثلاً لفريضة الحج . كما رأت هذه التيارات الإسلامية أنه عندما تخلى المسلمون عن الجهاد فى الماضى ، سقطوا فرائس سهلة للقهر والاستعمار . وآمنت التيارات الإسلامية بأن المسلمين لن يتحرروا إلا من خلال الجهاد الذى سيوحد صفوفهم فى مواجهة الاستعمار و «المنافقين» داخل صفوف الأمة . وعَدَّت الفصائل الإسلامية الراديكالية الجهاد وسيلة تحقق للأمة الإسلامية هدفها النهائى : أى أن تضم فى صفوفها البشرية جمعاء . (١٢) وقد جاء مفهوم ممارسة الجهاد ضد «المنافقين» داخل صفوف الأمة جديرا بنظرة متأنية . فمن جهة ، جاء هذا المفهوم متفقا مع الحملة التى شنتها بعض التيارات الإسلامية ضد النخب والمثقفين المتغربين والشيوعيين فى البلدان الإسلامية . (*) ومن جهة أخرى ، فإن تيارات إسلامية راديكالية انطلقت من هذا المفهوم لإضفاء مشروعية على نضالها ضد حكام البلدان الإسلامية الذين عَدَّتهم تلك التيارات معادين للإسلام وتابعين لقوى وعقائد أجنبية .

(أ)جماعة الإخوان المسلمين:

فسرت جماعة الإخوان المسلمين «الجهاد» بأنه يهدف إلى حماية العقيدة الإسلامية فى مواجهة من يحاول الاعتداء عليها . وفى هذه الحالة ، يتوجب على الأمة بأكملها القيام بمهمة الجهاد . وبصفة عامة ، فإن التيار العريض لجماعة الإخوان رأى فى الجهاد دورا دفاعيا بالأساس . وقد رأت الجماعة أن توحيد البلدان الإسلامية وإنهاء تبعيتها للشرق أو الغرب هى شروط ضرورية لإعلان الجهاد ضد العدو الخارجى وتحرير الأراضى الإسلامية المحتلة . ورأت بعض عناصر الجماعة فى الجهاد فريضة دينية ، ووسيلة يستطيع العالم الإسلامى «المقهور» من خلالها أن يستعيد قوته ومجده . (١٣) وبهذا نرى أن جماعة الإخوان قد ربطت بين مفهوم الجهاد ومسألة تحرير فلسطين والقدس - وفيما بعد مسألة تحرير أفغانستان - وكذلك ربطت بينه وبين تحقيق هدف الوحدة الإسلامية .

(*) لمزيد من التفاصيل ، يرجى الرجوع للجزأين الثانى والثالث من الفصل الثانى من هذا الكتاب .

(ب) الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية:

عَدّت الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية بصفة عامة الجهاد وسيلة لنشر الدعوة الإسلامية، وتحقيق الوحدة الإسلامية، وانتصار حكم الله على حكم «الجاهلية» الذى يسود الأرض. وكما سنرى بالنسبة للتنظيمات الإسلامية السرية، فإن عددا كبيرا من الجماعات الإسلامية آمن بوجود وظيفة مزدوجة للجهاد: ضد الأعداء الخارجيين للأمة، وضد أعدائها الداخليين، أى الحكام الذين لا يطبقون الشريعة الإسلامية فى بلدان المسلمين. وقد حث قادة الجماعات على الجهاد ضد هؤلاء الذين يخدمون مصالح المشركين، وكوسيلة لإقامة الخلافة وتحرير الأراضى الإسلامية المحتلة والإفراج عن أسرى الحرب المسلمين. ورأى أولئك أنه عبر الجهاد تستطيع الجيوش الإسلامية الدعوة للإسلام فى دول العالم كافة، على أن تكون الدعوة مدعومة بالقوة. وقد أسبغت بعض الجماعات ذات التوجه الراديكالى شرعية على الجهاد ضد حكام البلدان الإسلامية الذين يمتنعون عن تطبيق الشريعة الإسلامية. وقد ربطت هذه الجماعات الإسلامية بين احتلال أراضى المسلمين وقمع «المشركين» للشعوب المسلمة من جهة، وبين عدم تطبيق الشريعة من جهة أخرى. وانتقدت تلك الجماعات جماعة الإخوان المسلمين لما أسمته « بتخليها عن الجهاد ». (١٤) ويشير هذا الاتهام إلى التباين بين مواقف جماعة الإخوان المسلمين فى الأربعينيات وأوائل الخمسينيات (عندما جمعت الجماعة بين الأساليب السياسية والعسكرية) ومواقفها فى بقية الخمسينيات وطوال الستينيات (عندما استخدمت الجماعة أساليب عسكرية سرية) من جهة، وبين التزامها بالأنشطة السياسية والدعاية السلمية والمعتدلة إلى حد ما خلال السبعينيات ومطلع الثمانينيات من جهة أخرى.

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

تبنت التنظيمات الإسلامية السرية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ فكرة أن أعمال العنف والثورة المسلحة هى ردود فعل ضرورية وملائمة فى مواجهة « أعداء الله»، أى - طبقا لهذه التنظيمات - الحكام المستبدين لبلدان المسلمين وحلفائهم غير المسلمين فى الخارج. وقد رأى صالح سرية فى الجهاد وسيلة لإحلال دولة إسلامية تطبق الشريعة محل الحكومات القائمة فى بلدان المسلمين. (١٥) أما «جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)» فقد رأت أن سيادة الفتنة وقوانين الشر على الأرض قد حدثت بسبب غياب الجهاد الإسلامى.

ونفت الجماعة إمكانية وجود «جهاد» دون وجود «الإمام». (*) ورأت أن الأرض بأسرها يحكمها المشركون بسبب غياب الخلافة الإسلامية. وبهدف إصلاح هذا الموقف، أوصت «جماعة المسلمين» بالجهاد ضد «دار الحرب» التى تشمل الأرض بأسرها. ورأت الجماعة أن الجهاد يُعَدّ دفاعيا فى هذه الحالة لأن كون العالم محكوما بواسطة المشركين هو فى حد ذاته اعتداء ضد الأمة الإسلامية. ودعت الجماعة إلى أن يلعب الإسلام دور القيادة للجهاد بهدف إنقاذ المستضعفين وجعلهم قادة البشرية. وأعلنت جماعة المسلمين التزامها بالقضاء على أى عقبات تعوقها عن تحقيق هدفها، وهو الدعوة إلى الإسلام فى العالم أجمع، وإرشاد البشر إلى عبادة الله. وقد قسم مؤسس الجماعة - شكرى مصطفى - الجهاد إلى ثلاث مراحل: الجهاد ضد النفس، ثم ضد جماعة الإخوان المسلمين التى تخلت عن «الصراط المستقيم»، ثم الجهاد ضد الحكام «الجاهليين» الذين يتولون أمور البلدان الإسلامية. ولم تقصر «جماعة المسلمين» الجهاد على حكام البلدان الإسلامية، بل امتدت به ليشمل المجتمعات المسلمة التى عَدَّتها أيضا «جاهلية». وبحلول نهاية الزمان، توقع شكرى مصطفى أن الجهاد سيستخدم لجعل الشريعة تسود الأرض بأسرها. إلا أن مثل هذا الجهاد سيعلنه الحاكم الشرعى الوحيد للأمة الإسلامية بأسرها: الخليفة أو الإمام، ويجب أن يوجه ضد من لم تفلح الوسائل السلمية فى إقناعهم بدعوة الإسلام. ولتسويغ الانتظار حتى نهاية الزمان حتى تتم هذه المرحلة النهائية من الجهاد، أشارت جماعة المسلمين إلى مثال الرسول ﷺ. فلم يدخل الرسول فى مواجهة عسكرية مع كفار مكة إلا عقب تأكده من استعداد جيشه. (١٦) ونلحظ أن «جماعة المسلمين» وقفت بمفردها - حتى مقارنة بالمعلن من مواقف بقية التنظيمات الإسلامية السرية خلال تلك الفترة - فى مسألتين: المسألة الأولى، هى إسباغ الشرعية على الجهاد، ليس فقط ضد حكام المسلمين الحاليين ولكن أيضا ضد المجتمعات المسلمة الراهنة. والمسألة الثانية، هى اقتناع الجماعة باستخدام الجهاد وسيلة لتحويل غير المسلمين إلى الإسلام وعدم الاكتفاء بإجبارهم على قبول الحكم الإسلامى.

وقد وضعت هذه الآراء «جماعة المسلمين» بحسبانها التيار الأكثر تشددا ضمن التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ فيما يخص نطاق تطبيق مفهوم الجهاد.

وفيما يتعلق بتنظيم الجهاد، فإن أحد أبرز قادة التنظيم - محمد عبد السلام فرج - حدد ثلاثة

(*) يشير مفهوم «الإمام» هنا إلى «الخليفة».

مراحل للجهاد: الجهاد ضد النفس، ثم ضد «الشيطان»، وأخيرا ضد الكفار والمنافقين. وعَدَّ فرج الجهاد التزاما دينيا أساسيا يجب أن يمارسه كل مسلم. ولم يقصر قيادى آخر بتنظيم الجهاد ـ هو المقدم عبود الزمر ـ ممارسة « الجهاد » على الجانب العسكرى، بل آمن بأن الدعوة للإسلام والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هى كلها أشكال من «الجهاد ». ورأى الزمر أن الجهاد يعنى أن يكون فى سبيل الله وليس فى سبيل أرباح أو أسواق أو مواد أولية أو السيطرة على طبقة أو عرق. ورأى أن « الجهاد» يجب أن يهدف إلى الدفاع عن المؤمنين فى مواجهة العدوان، ومقاومة الغزو الغربى، والإطاحة بالحكومات « العلمانية» فى البلدان الإسلامية، ونشر حكم الله على الارض. ونعود هنا مرة أخرى إلى آراء عبد السلام فرج بشأن «الجهاد» ـ والتى اتفقت مع آراء الشيخ عمر عبد الرحمن وقت أن كان مفتيا لتنظيم الجهاد ـ والتى ضمت فى إطار هذا المفهوم قتال «أعداء الإسلام»، سواء داخل أو خارج العالم الإسلامى. وقد قصد بالفئة الأولى حكام البلدان الإسلامية الذين لم يلتزموا بتعاليم الإسلام. وقد رفض الشيخ عبد الرحمن الرأى القائل بأن الحرب فى الإسلام دفاعية، وأشار فى هذا الإطار إلى فتح إسبانيا وجزء من الصين بواسطة المسلمين. وقد رأى تنظيم الجهاد أن الجهاد يجب أن يتضمن قتال غير المؤمنين وغزو أراضيهم حتى يعتنقوا الإسلام أو يدفعوا الجزية. ولكن التنظيم فضّل أن يمارس المسلمون مثل هذا « الجهاد» عندما يكونون قادرين على قتال « المشركين» وغزو أراضيهم. وفى بعض المناسبات، أشار عدد من قادة تنظيم الجهاد إلى «السيف» بحسبانه الوسيلة الوحيدة لإحياء الإسلام ومواجهة طواغيت الأرض الذين يريدون إعاقة حرية الدعوة للإسلام والقضاء عليهم. وتُظْهر أفكار تنظيم الجهاد عن مفهوم «الجهاد» تصورا جدليا لدور هذا الجهاد: فمن جهة، يرىَ التنظيم أن الدولة الإسلامية « الحقيقية» حال إنشائها هى وحدها المخولة بإعلان «الجهاد» من الناحية الشرعية. ومن جهة أخرى، رأى التنظيم فى الجهاد وسيلة إعادة الخلافة الإسلامية إلى الوجود. وقد تبنى أحد قادة التيار الجهادى وجهة نظر مؤداها أنه منذ تخلى المسلمون عن الجهاد دارت الحروب فوق أراضيهم مما هدد أمنهم القومى المباشر وشل ديناميكية وفاعلية المجتمع المسلم.(١٧)

ومما سبق، نلحظ أن كلا من «جماعة المسلمين» (التكفير والهجرة) وتنظيم الجهاد قد عبرا عن الاقتناع بوجود علاقة بين إنشاء الدولة الإسلامية وممارسة الجهاد.

ومن المهم هنا أن نشير إلى رد مفتى الديار المصرية على كتاب محمد عبد السلام فرج «الفريضة الغائبة». وقد رأى المفتى أن هناك مستويات متعددة للجهاد، وأن طلب العلم أعلى مرتبة من القتال فى هذا البناء الهرمى. وقد عرف المفتى «الجهاد العسكرى» بحسبانه وسيلة يلجأ إليها المسلمون للدفاع عن دينهم ووطنهم. ورأى المفتى أن «الجهاد العسكرى» كان فرضا على كل مسلم خلال حياة الرسول ﷺ لدعم قضية الإسلام. إلا أنه فى ظل الظروف الراهنة فإن وجود الجيوش النظامية قد أسقط واجب الجهاد عن عامة المسلمين، ولكن يبقى هذا الواجب فى حالة احتلال أراض إسلامية. إلا أنه حتى فى هذه الحالة الأخيرة فإن الجهاد قد يكون بالمشاعر أو الكلمات المؤيدة، وليس بالضرورة المشاركة فى القتال. (١٨)

(د) أئمة المساجد المستقلون:

عَدَّ الشيخ كشك «الجهاد» وسيلة لحماية الأراضى الإسلامية ونشر الدعوة الإسلامية، ودعا إلى عدم انتظار دخول المعتدين إلى أراضى المسلمين. كما حث الشيخ كشك المسلمين على شن «الجهاد» لأن الإسلام فى حالة تعرض للهجوم فى أفغانستان والسودان ولبنان وأريتريا والصومال والأراضى العربية المجاورة لفلسطين. وفى هذا الإطار، رفع الشيخ كشك شعار «ما أخذ بالقوة لا يسترد بغير القوة». (*) (١٩)

(هـ) الحركة السلفية:

رأت الحركة السلفية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ أنه يمكن ممارسة «الجهاد» تحت قيادة الحكام الحاليين لبلدان المسلمين، وبخاصة الحكام الذين يتبعون النهج السلفى. وقد أكدت الحركة بشكل خاص على الحاجة للجهاد لتحرير أفغانستان من الاحتلال السوفيتى عقب غزوها عام ١٩٧٨. (٢٠)

خاتمة هذا الجزء:

أظهرت مواقف مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بشأن مفهوم «الجهاد» اتصالا بمواقفها حول العلاقات الدولية وحول مفاهيم «التحرير» و«الأمة» و«الجاهلية» و«الحاكمية» و«دار الحرب»، وحول سبل تنفيذ الإسلام لدوره الدولى. وفى هذا السياق، اختلفت تلك التيارات حول ما إذا كان هدف الجهاد هو فقط تحرير الأراضى

(*) كان الرئيس جمال عبد الناصر هو أول من رفع هذا الشعار عقب هزيمة عام ١٩٦٧.

الإسلامية المحتلة ومحاربة الأعداء الخارجيين للعالم الإسلامى، أى الدفاع عن الأمة وحمايتها، أم يجب أن يكون هدفه أولا هو إسقاط حكام البلدان الإسلامية ثم تحرير الأراضى الإسلامية المحتلة وتحقيق وحدة إسلامية حقيقية. (*) وبناءً على ذلك، اختلفت تلك التيارات فيما بينها حول شرعية ممارسة الجهاد تحت قيادة الحكام الحاليين للدول الإسلامية، أم إعطاء الأولوية لأن يُستبدل بأولئك الحكام ما يسمى بـ «حكومات إسلامية حقيقية».

كذلك اختلفت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة حول ما إذا كان هدف الدور العالمى للجهاد هو ضمان حرية الدعوة للإسلام أم فرض حكم الشريعة على العالم بأسره. وانفردت «جماعة المسلمين» (التكفير والهجرة) فى هذا السياق بموقف يطالب بالجهاد لإجبار غير المسلمين على اعتناق الإسلام.

ويمكن لنا القول بأن التنظيمات الإسلامية السرية قد أعطت أولوية لإنشاء الدولة الإسلامية «الحقيقية» - طبقا لتعريفها - ولإحياء الخلافة الإسلامية، وأنها أجلت الجهاد ضد الأعداء الخارجيين للإسلام بصفته هدفا بعيد المدى، بينما أعطت تيارات إسلامية أخرى الأولوية «للجهاد الخارجى». وقد جعل تأجيل «الجهاد الخارجى» التنظيمات الإسلامية السرية والجماعات الإسلامية بالجامعات وأئمة المساجد القريبين منها عرضة لاتهامات بأنها - سواء عن قصد أو عن حسن نية - خدمت مصالح الأعداء الخارجيين للإسلام - خصوصا إسرائيل والغرب - من خلال نشر الفتنة والتقاتل فيما بين المسلمين.

٤ - تصور العلاقات الدولية:

على المستوى النظرى، قسمت التيارات الإسلامية فى مصر العالم إلى معسكرين: «دار الإسلام» التى تقبل وتطبق القوانين الإلهية، «ودار الحرب» التى إما لا تقبل القوانين الإسلامية، وإما - بحسب التيارات الراديكالية - تقبل هذه القوانين ولكنها لا تطبقها. كما تحدث قطاع مهم من هذه التيارات عما أسماه بـ «دار العهد» حيث يعيش أهل الكتاب أو حتى المشركون الذين تربطهم معاهدات سلام مع الدولة الإسلامية. وقد رأت التيارات الإسلامية فى مصر أن الصراعات الدولية تتم فيما بين الأديان، وكان دليلها على ذلك الصراع بين الإمبراطورية العثمانية والدول الأوربية. وقد اتهمت تلك التيارات النظام الدولى بادعاء أنه

(*) وفى هذا السياق، تبنت «جماعة المسلمين» (التكفير والهجرة) الموقف الأكثر راديكالية، حين افترضت أن الجهاد يجب أن يوجه أيضا ضد «مجتمعات» المسلمين وليس فقط الحكام أو النظم السياسية فى البلدان الإسلامية.

قائم على أساس المساواة، بينما لا يعبر أبدا عن هذه المساواة فى الواقع. وقد ارتكزت مواقف غالبية التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة على عدم ثقة فى كل من الشرق والغرب، وعلى معارضة لأشكال الهيمنة الأجنبية، وبخاصة الصهيونية. وقد آمنت التيارات الإسلامية بأن إقامة نظام عالمى عادل يتوقف على نشر رسالة الإسلام عبر العالم. واقترحت تلك التيارات أن تستبدل بالقيم «البالية» للمجتمع الدولى المعاصر مبادئ الإسلام «الخالدة». وقد رأى بعض المفكرين الإسلاميين فى النظام الإسلامى نظاما إقليميا تتعاون فى إطاره الدول الإسلامية فيما بينها على أساس أحكام الإسلام. ويمثل مثل هذا النظام الإقليمى بالنسبة لأولئك المفكرين نوعا من القدوة لبقية التعاملات الدولية. وبالمقابل، دعا عدد آخر من المفكريــن الإسلاميين إلى نظام إسلامى يحل محل النظام العالمى الحالــى، بينما دعا فريق ثالث إلى محاولة إحداث تأثير - ولو جزئى - على النظام الدولى بواسطة مبادئ الإسلام وأحكامه. وقد دعت بعض التيارات الإسلامية المعتدلة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ البلدان الإسلامية إلى أن تؤدى دور النموذج للدول الأخرى من خلال تطبيق الإسلام وإقامة مجتمعات تقوم على أساس «القسط والعدل» القادرين على إحداث نهضة إسلامية. ويمكن أن يمثل هذا النموذج محور جذب لبقية شعوب الأرض ويشكل تحديا للبدائل الحضارية المنافسة بدلا من تقليدها. (٢١)

وقد رأى عدد من الشخصيات القيادية فى التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة أن النظام الدولى قد أثر بشكل كبير على هذه التيارات من خلال تحولين هيكليين فى ذلك النظام، وهما ثورة من منطلقات دينية فى إيران فى النصف الثانى من السبعينيات، وتطورات قضية فلسطين. (٢٢)

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

رأت الجماعة أن السلام العالمى سيتحقق عبر معاهدات وترتيبات مؤسسية دولية، ورأت أن خطر الحرب الباردة يهدد بحالة دمار عالمية. وقد لامت الجماعة المنظمات الدولية القائمة بحسبان أن القوى العظمى والكبرى هى التى أوجدتها، وأنها تخدم مصالح القوى الاستعمارية. وقد عبرت الجماعة عن أسفها لأنه كلما تقدم المسلمون بأى قضية تخصهم للمنظمات أو المؤتمرات الدولية، فإنهم كانوا يعانون من الإهمال واللامبالاة. وقد دافعت الجماعة عن كون الإسلام دين السلام، بينما فشلت المنظمات الدولية كافة فى تحقيق السلام كما كان الحال بالنسبة لعصبة الأمم عقب الحرب العالمية الأولى، ثم هيئة الأمم المتحدة التى فشلت فى حل أى خلاف بسبب استخدام حق النقض (الفيتو) فى مجلس الأمن. ورأت

جماعة الإخوان المسلمين أن الحالات الوحيدة التى أثبت فيها مجلس الأمن فاعليته كانت عندما حدثت صراعات بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية، حيث انحاز المجلس إلى جانب المعتدين غير المسلمين، لذلك، دعت الجماعة المسلمين إلى عدم إحالة قضاياهم للمنظمات الدولية عندما يتعرضون لاعتداء ـ خاصة إذا كان اعتداء إسرائيليا. (*) وهاجمت الجماعة «نفاق» النظام الدولى الذى يدَّعى أنه يعمل من أجل السلام عبر المؤتمرات والمطبوعات ووسائل الإعلام، بينما تتنافس الدول فيما بينها فى اختراع وامتلاك أسلحة الدمار الشامل. وقد انتقدت الجماعة القادة والسياسيين فى العالم لعدم امتلاكهم قيما إنسانية، وارتكاز حساباتهم على المادية والنفعية والمصالح القطرية ضيقة الأفق مما سيؤدى إلى رغبة كل دولة فى تدمير بقية العالم. وقد حذرت الجماعة من أن هذا السلوك سيؤدى إلى حرب عالمية ثالثة لن تتردد أى دولة خلالها فى استخدام أسلحة الدمار الشامل حتى لو عنى ذلك اختفاء كوكب الأرض. (٢٣)

وبشأن مسألة «الحرب»، عبرت جماعة الإخوان المسلمين عن الاقتناع بأن السلام فى نظر الإسلام يمثل القاعدة فى العلاقات الدولية، بينما تمثل الحرب الاستثناء. وقد أوضحت قيادة جماعة الإخوان المسلمين فى السبعينيات أن الدور العالمى للعالم الإسلامى لن يهدف إلى استعباد شعوب أخرى، بل إلى تمكين المسلمين من استغلال الموارد المتاحة فى بلادهم والتعامل مع البلدان غير الإسلامية على أساس متكافئ وليس الاستجداء من هذه البلدان. وقد آمنت الجماعة بأنه على البلدان الإسلامية الالتزام بالمبادئ الإسلامية عند إدارة سياساتها الخارجية. ودعت البلدان الإسلامية إلى تقوية نفسها عسكريا، وذلك بهدف الدفاع عن النفس وليس العدوان. وحثت هذه الدول على إعطاء القدوة لبقية دول العالم من خلال تنفيذ الالتزامات التى تعهدت بها فى إطار معاهدات. كما أنه على هذه الدول العمل على تحسين علاقاتها بالدول الأخرى دون منحها أى معاملة تفضيلية أو أى حقوق للسيطرة على القدرات العسكرية للبلدان الإسلامية أو استخدام قواعد عسكرية بأراضيها. إلا أن الجماعة رفضت أن ترى أن كلا من المسلمين والغرب المسيحى والصهاينة والملحدين يشكلون أسرة إنسانية واحدة، ورأت أن مرد عداء الأمم غير الإسلامية للمسلمين هو كراهيتهم للإسلام. وأعلنت الجماعة إفلاس الرأسمالية والاشتراكية على السواء، وبنت على ذلك استنتاجا مفاده أن الإسلام وحده يمثل الحل لجميع مشكلات الإنسانية، وبالتالى يجب أن ينتشر فى جميع أنحاء الأرض.

(*) رجاء الرجوع إلى الجزء الأول من الفصل الثانى لمزيد من التفاصيل حول موقف جماعة الإخوان المسلمين تجاه معالجة الأمم المتحدة للقضية الفلسطينية.

وفى بعض المناسبات، ركزت جماعة الإخوان المسلمين على الحاجة للدفاع عن المسلمين أينما وجدوا على ظهر الأرض. وقد حددت الجماعة شروطا معينة تكون فى ظلها الحرب إجبارية على المسلمين، وهى:

- إذا طلب شعب مسلم مقهور المساعدة،
- إذا عانى المسلمون من الظلم على يد أعداء أو تعرضوا للطرد من أراضيهم،
- إذا خرق عدو معاهدة وتحدى الدعوة الإسلامية وبدأ الحرب،
- إذا ساعدت قوة ثالثة العدو ضد المسلمين. (٢٤)

وبرغم أن جماعة الإخوان المسلمين قد دعت لتحرير شعوب وبلدان آسيا وإفريقيا، فإنها عَدَّت حركة عدم الانحياز تجربة فاشلة، لأن الحركة انقسمت فى واقع الأمر إلى معسكرين: من تحالف مع الاتحاد السوفيتى السابق ومن تحالف مع الولايات المتحدة. وكان دليلها ضد الحركة هو رفض الهند منح مصر قطع غيار طائرات ميج السوفيتية حتى تحصل على إذن من الاتحاد السوفيتى السابق. وفى إحدى المناسبات، حث المرشد العام الراحل للجماعة - الأستاذ عمر التلمسانى - العالم الإسلامى على تبنى موقف الحياد الذى يضمنه العالم بأسره، والذى يأخذ بعين الاهتمام مصالح المسلمين ومصالح بقية العالم. (٢٥) وتعود مثل هذه الافكار «المعتدلة» إلى النزعة «التصالحية» لدى بعض الحرس القديم لجماعة الإخوان والذين كانوا على استعداد للتوصل إلى صيغة تعايش سلمى - حتى ولو كان مؤقتا على المستوى النظرى - مع النظام العالمى القائم.

ويمكن القول بأن جماعة الإخوان المسلمين خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد أسست رؤيتها للنظام الدولى على ثلاثة محاور أساسية. كان المحور الأول هو الاستعانة بآيات القرآن الكريم والسنة النبوية ومواقف من التاريخ الإسلامى وآراء فقهاء مسلمين أوائل لدعم مواقفها. والمحور الثانى - هو آراء مؤسس الجماعة الأستاذ حسن البنا و - بدرجة أقل - الأستاذ سيد قطب. أما المحور الثالث فقام على تقييم لواقع وخصائص النظام الدولى خلال حقبة السبعينيات. وخلال الفترة محل الدراسة فى هذا الكتاب، تحركت مواقف الجماعة بشكل بندولى - تحت تأثير المحاور المذكورة آنفا - بين خطاب المواجهة وخطاب التعايش أو حتى التعاون. إلا أن الجماعة كانت قاطعة وواضحة فى نقدها الحاد للمنظمات الدولية المعاصرة لما عَدَّته مناهضة هذه المنظمات للشعوب المسلمة ومصالحها.

(ب) الجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية:

لم تطور الجماعات الإسلامية خلال السبعينيات منهجًا متكاملاً وتفصيليا لتحليل العلاقات الدولية. وربما تكون الأنشطة والقضايا ذات الطبيعة اليومية والخدمات الاجتماعية التى ركزت عليها الجماعات قد أعاقتها من تطوير مثل هذا المنهج.

كما أن الجماعات القريبة من جماعة الإخوان عكست آراء الجماعة حول النظام الدولى، بينما عكست الجماعات القريبة من تنظيم الجهاد آراء التنظيم بشأن الموضوع ذاته. وقد اكتفت الجماعات الإسلامية عموما بخطاب يتسم بالعمومية حول هذه المسألة، واتفقوا فى القول بأن الإسلام يمثل الحل الوحيد لجميع المشكلات التى تواجهها الإنسانية، كما حثوا المسلمين على التوقف عن استجداء الإحسان من الشرق أو الغرب على حد سواء. (٢٦)

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

يمكن القول بأن مواقف التنظيمات الإسلامية السرية حول النظام الدولى جاءت حادة وتميزت بتبنى سقف الحد الأقصى. وقد رأت هذه التنظيمات أن أى خلافات فيما بين «المشركين» هى ذات طبيعة ثانوية. وقد حظر صالح سرية على المسلمين التحالف مع غير المؤمنين أو الحكومات غير المؤمنة فى العالم. وعرَّف « دار الإسلام» بوصفها المجتمع الذى تحكمه الشريعة الإسلامية حتى ولو كان سكانه من غير المسلمين، بينما « دار الحرب» هى المجتمع الذى لا تحكمه الشريعة حتى ولو كان سكانه من المسلمين. وأوكل سرية إلى «المسلمين» مهمة تحرير الأراضى الإسلامية المحتلة ورفع لواء الدعوة الإسلامية ونشرها عبر العالم. وأسبغ الشرعية على استخدام «الجهاد» لبلوغ هذه الغايات. كما أكد الحاجة إلى إنشاء عالمية إسلامية ثانية. (*) أما «جماعة المسلمين(التكفير والهجرة)»، فقد رأت من جانبها أن عقائدها تمثل الحقيقة الوحيدة، وبالتالى يجب أن تسود العالم يوما ما، ورأت أن بقية الإنسانية تتشكل من غير المؤمنين. ورأى شكرى مصطفى أن الحركة الإسلامية - عندما تتأسس على ركائز صحيحة - ستمثل من جهة القوة قطرة فى بحر الكفر العالمى. ونصح الحر الإسلامية برصد قوة هذا البحر والتناقضات التى ستنمو بداخله، ورأى مصطفى أن العالم قد وصل إلى درجة من الكفر بالله، والقهر، واللاأخلاقية، والمجاعة، والحروب، والبراكين والزلازل، مما أدى معها إلى دمار غير مسبوق يوحى بأن العالم اقترب من نهايته. وقد قارن

(*) وذلك حيث إن العالمية الإسلامية الأولى قد انتهت بإلغاء الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤.

شكرى مصطفى بين القوتين العظميين فى عصره (الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى السابق) وبين الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية وقت حياة الرسول ﷺ ليس فقط من جهة سيطرتهما على العالم وقوتهما العسكرية وقدراتهما، ولكن أيضا من حيث ما أسماه بانحلالهما الأخلاقى وفسادهما العقائدى والاجتماعى، والذى يزداد مع تقدم قوتهما العسكرية. ونلحظ أن شكرى مصطفى عبر فى بعض المسائل ذات الصلة هنا عن مواقف تتصف بالمرونة. ومثال ذلك، عندما أسبغ الشرعية على معاهدات وتعاملات أو حتى تحالفات محدودة زمنيا بين المؤمنين وغير المؤمنين، بل وطلب حماية من غير المؤمنين من أجل استعادة حقوق المسلمين. وقد ذهب شكرى مصطفى إلى حد السماح بتطبيق قوانين غير المؤمنين إذا كان فى ذلك ما يحقق أهداف الحركة الإسلامية ويضمن سلامتها، إلا أنه حظر أن يكون أى مما سبق على حساب الدعوة الإسلامية. ومن جهته، لم يقبل تنظيم الجهاد أى هدنة أو حل وسط بين المؤمنين الذين يطبقون الشريعة وغير المؤمنين الذين لا يطبقونها. وقد تنبأ التنظيم بأن الحضارة الغربية وقيمها ستنهار ثم تتلاشى، لأنها أثبتت انحطاطها وإفلاسها وماديتها المفرطة، ويجب أن يحل الإسلام محلها فى حكم البشرية. وعند هذه النقطة ستنضم الشعوب الغربية بأجمعها للإسلام. وقد ذهب تنظيم الجهاد إلى حد القول بأن «دار الإسلام» تتحول إلى«دار الكفر» إذا قبلت التعايش السلمى مع دول جارة غير مؤمنة تشكل تهديدا لأمن المسلمين. (٢٧)

(د) أئمة المساجد المستقلون:

دعا الشيخ كشك البلدان الإسلامية إلى قطع علاقاتها مع غير المؤمنين. ونفى أن تؤدى مثل هذه الخطوة إلى الإضرار باقتصاد وتجارة البلدان الإسلامية. ورأى أن المسلمين تعرضوا للاذلال لأنهم طلبوا عونا من الشيوعيين واليهود والغرب المسيحى. وأكد أن سنوات من تبعية المسلمين للشرق الملحد أو الغرب المنحل قد أدت إلى فشل كامل، وأن الوقت قد حان للاعتماد على صراط الله بدلا من الاعتماد على أعداء الله الأمريكيين والسوفييت. (٢٨)

وقد دعا مفكرون داخل الإطار العام للحركة الإسلامية فى مصر البلدان الإسلامية للتعامل مع العالم الخارجى على أساس التفاهم المتبادل والتعاون وليس العداء. وكان سبب دعوتهم تلك هو أن مشكلات العالم المعاصر قد بلغت حدا من التعقيد بحيث أصبح حلها غير ممكن بواسطة دولة أو كتلة واحدة ولكن من خلال التعاون بين جميع الدول والشعوب. (٢٩)

خاتمة هذا الجزء:

بصفة عامة، فقد تبنت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ مواقف عدائية تجاه النظام الدولى والأنماط السائدة للعلاقات الدولية. وقد تميزت تلك المواقف بفقدان الثقة أو العداء والالتزام بمحاربة النظام الدولى. ويمكن تفسير ذلك فى ضوء عدة عوامل: أولا، عدَّت التيارات الإسلامية فى مصر النظام الدولى المعاصر - بقواعده ومنظماته - وليد القوى الغربية غير المسلمة، ونتاج الإرث التاريخى والقانونى الغربى. ثانيا، استعدى الوضع المتردى والمضطهد للبلدان الإسلامية فى إطار النظام الدولى المعاصر التيارات الإسلامية ضد هذا النظام ودعم اقتناعها بأن المسلمين يمثلون ضحية لهذا النظام.

وبينما ساهمت أفكار الأستاذين سيد قطب وأبى الأعلى المودودى إلى حد كبير فى صياغة مواقف التنظيمات الإسلامية السرية وبعض الجماعات الإسلامية خلال السبعينيات بشأن النظام الدولى، فإن أفكار حسن البنا والسعى لعرض معتدل ومتوازن لآرائها حول العلاقات الدولية أثر على مواقف جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية القريبة منها فى هذا الخصوص. كما أن التقييم الواقعى للتجربة الحديثة والمعاصرة للمسلمين مع النظام الدولى هو ما صاغ إلى حد كبير مواقف أئمة المساجد المستقلين بشأن المسألة ذاتها.

٥ - تصور وجود مؤامرة دولية ضد الإسلام والعالم الإسلامى:

شكل الإيمان بوجود مؤامرة دولية ضد الإسلام موضوعا مركزيا فى الرؤية العالمية للتيارات الإسلامية فى مصر. ولا شك فى أن فكرة وجود مؤامرة عالمية ضد الإسلام كانت موجودة فى فكر التيارات الإسلامية فى مصر منذ ما قبل الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١. وتبرز أى قراءة شاملة - أو حتى شبه شاملة - لأدبيات مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال المرحلة محل الدراسة فى هذا الكتاب، أن هذه التيارات عرفت أربعة أطراف لتلك المؤامرة الدولية ضد الإسلام. وهذه الأطراف هى الغرب الصليبى، والعلمانية، والشيوعية، و«اليهود». ونلحظ فى هذه الأدبيات أن شخصيات مثل بيجن(*)، وبريجنيف(**) وأتاتورك(***) تُعَدُّ أعداء

(*) شغل مناحم بيجن منصب رئيس وزراء إسرائيل خلال الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨٣.

(**) شغل ليونيد بريجنيف منصب السكرتير العام للحزب الشيوعى السوفيتى خلال الفترة من ١٩٦٤ إلى ١٩٨٢.

(***) يُعَدّ مصطفى كمال أتاتورك مؤسس تركيا العلمانية. وقد قام بإلغاء الخلافة العثمانية واستبدل بالحروف العربية فى اللغة التركية حروفا لاتينية.

مطلقين للإسلام والحركات الإسلامية. وقد رأت التيارات الإسلامية أن «المؤامرة العالمية» مسئولة عن إعاقة الحركات الإسلامية من الوصول إلى الحكم فى البلدان الإسلامية. وعبَّرت التيارات الإسلامية عن الاقتناع بأن هدف الأطراف الثلاثة الرئيسية فى المؤامرة (الغرب واليهود والشيوعية) هو تدمير الإسلام وإخضاع الإقليم الإسلامى كله لسيطرتهم. وقد تركز الهجوم على اليهود بشكل خاص بحسبانهم القوة الأساسية خلف الاستعمار الغربى والشيوعية الدولية. وقد مثَّلت «المؤامرة العالمية»، فى رأى التيارات الإسلامية، تهديدا بسيطرة دول أجنبية معادية للاستقلال السياسى والاقتصادى للعالم الإسلامى ولهويته الثقافية الأصيلة. وقد قاد الإيمان بوجود تلك المؤامرة التيارات الإسلامية فى مصر إلى الدعوة إلى تضامن المسلمين عبر العالم فى إطار أمة موحدة واحدة حتى يتمكن المسلمون من مقاومة هذه المؤامرة. وقد هاجمت تلك التيارات اجتماعا عقد فى القاهرة عام ١٩٥٤، وذكرت أنه قد حضره سفراء الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى السابق وفرنسا وبريطانيا فى مصر، واتهمته بأنه أدى إلى العصف بالحركات الإسلامية عبر العالم الإسلامى، وترجمت نتائج هذا الاجتماع إلى هجمات ضد «الجماعة الإسلامية» فى باكستان، وحزب موسامى فى إندونيسيا، وجماعات الإخوان المسلمين فى مختلف الدول العربية وحركة «فدائيان إسلام» بإيران، وجماعة الأنصار بالسودان. كما اعتقدت هذه التيارات بأن هذا الاجتماع قد أعطى الضوء الأخضر لممارسة التصفية الجسدية ضد آلاف المسلمين فى زنجبار والفلبين وأوغندا وتشاد، ولاتخاذ إجراءات ضد العناصر الإسلامية بالمغرب، وللتمهيد للحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٥٨. وقد استخدمت التيارات الإسلامية مفهوم «المؤامرة العالمية» لتفسير هزيمة ١٩٦٧ التى مثلت برأيها استمرارا لمحاولة عمرها قرن من الزمان تسعى لإحباط سعى المجتمعات المسلمة إلى تحقيق الاستقلال الحقيقى والعدالة والتنمية. ومرة أخرى، حمَّلت تلك التيارات الرأسمالية (الغرب) والشيوعية (الاتحاد السوفيتى السابق) والصهيونية (إسرائيل) مسئولية القيام بهذه المحاولة الممتدة زمنيا. ولم يفت التيارات الإسلامية فى مصر اتهام الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى السابق وإسرائيل بمحاولة مشتركة لإجهاض الانتصار العربى فى حرب ١٩٧٣. (٣٠)

ورأت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ أن المواجهة بين العالم الإسلامى وكل من الشرق والغرب هى حتمية، بسبب ما أسمته بالمصالح المشتركة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى السابق فى ضوء تخوفهما من قيام قوة إسلامية موحدة

ومستقلة . وتحدثت شخصيات إسلامية فى عدد من المناسبات عن مؤامرة مشتركة من قبل وكالة الاستخبارات المركزية (الأمريكية) والمخابرات السوفيتية ضد الإسلام من خلال الجمع بين إستراتيجية غسيل المخ الفكرى لهز ثقة المسلمين بدينهم وتنظيم انقلابات عسكرية فى البلدان الإسلامية تهدف إلى تولى عناصر معادية للإسلام للحكم . وقد أجمعت التيارات الإسلامية على أن عنصرا مهما فى المؤامرة العالمية ضد الإسلام هو التأثير المتزايد لـ «الكاثوليكية السياسية» فى العالم الغربى ، بل وفى الدول الاشتراكية بشرقى ووسط أوربا ذاتها . (٣١)

ويجب فهم المواقف السابقة للتيارات الإسلامية فى مصر فى ضوء التقليد الذى مارسه المفكرون المسلمون منذ عصر الحملات الصليبية وهجمة التتار ، وهو إلقاء اللوم على تدخلات أو تهديدات خارجية بشأن مشكلات البلدان الإسلامية . كما امتد هذا التقليد إلى التاريخ المعاصر ، فألقى باللوم على الاستعمار الغربى بشأن المشكلات التى يواجهها العالم الإسلامى ، واتُّهمت أطراف خارجية بالمسئولية عن اضطهاد حركات إسلامية . وعلى الجانب الآخر ، فإن بعض من انتقد التيارات الإسلامية قد استخدم مفهوم «المؤامرة العالمية» فى هجومهم على تلك التيارات ، وعَدُّوها طرفا - سواء عن قصد أو عن حسن نية - فى مؤامرة استعمارية / صهيونية كان هدفها زعزعة استقرار وتقسيم البلدان الإسلامية . (٣٢)

وقد مثَّلت القضية الفلسطينية مجالا أساسيا لاستخدام التيارات الإسلامية فى مصر لمفهوم « المؤامرة العالمية» ضد الإسلام . وقد اتهمت تلك التيارات كلا من الاستعمار الغربى والشيوعية العالمية والدولية الاشتراكية بالتعاون مع الصهيونية . وقد افتقدت تلك التيارات أى ثقة فى آليات النظام الدولى المعنية بحل المنازعات الدولية إلى حد رفض بعض تلك التيارات أى لجوء من قبل المسلمين للمحاكم الدولية أو الوساطة أو التفاوض كسبل لحل القضية الفلسطينية ، وعَدَّتها جميعا أدوات لخدمة إسرائيل . كذلك اتهمت التيارات الإسلامية أجهزة الاستخبارات فى كل من الولايات المتحدة وإسرائيل بالتعاون مع أجهزة استخبارات بلدان عربية ، وبإعداد الخطط حول سبل محاربة الحركات الإسلامية . (٣٣)

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

فى عام ١٩٥٢ ، تحدثت الجماعة عن عداء مقدس من قبل كل من «الملحدين فى الشرق» (فى اشارة إلى الاتحاد السوفيتى السابق) والغرب والصهيونية العالمية ضد الإسلام . ورأت أنه

فى الأزمنة الحديثة ـ كما كان الحال فى العصور السالفة ـ اشترك أعداء الإسلام فى مصلحة واحدة وهى محاربة الإسلام ومنع المسلمين من اتباع «الصراط المستقيم». وقد اتهمت الجماعة جميع القوى الموجودة على الأرض بالتجمع معا لإعاقة قيام حكومة إسلامية تحكم العالم الإسلامى بأسره، فى ضوء خشية هذه القوى من أن يؤدى مثل هذا التطور إلى إنهاء حالة التبعية التى يعيشها العالم الإسلامى، وبالتالى يتمكن المسلمون من استغلال مواردهم لصالحهم. وقد تحدثت الجماعة عما أسمته بـ «الثالوث الاستعمارى المقدس» المكون من اليهود والشيوعية والرأسمالية الغربية. وربطت الجماعة بين الخلافات الموجودة بين البلدان الإسلامية وبين المخططات الاستعمارية التى وضعها اليهود والصليبيون والشيوعيون. وكان هدف هذه المخططات هو تدمير الهوية الإسلامية واستخدام حكومة أو أكثر من حكومات بلدان المسلمين لخدمة مصالح تلك القوى الخارجية. وقد ساند الغرب الصليبى والشيوعية والصهيونية ـ بحسب رأى جماعة الإخوان ـ كل حاكم لدولة إسلامية اتخذ موقفا معاديا للدعوة والحركة الإسلامية وأمدته بالدعم العسكرى والإعلامى. وقد ركزت جماعة الإخوان المسلمين على تفسير المصاعب التى تواجهها الحركات الإسلامية فى البلدان الإسلامية فى ضوء هذه المؤامرة العالمية ضد الإسلام. ورأت أن جزءاً لا يتجزأ من هذه المؤامرة يتمثل فى تولى حكومات على النمط الغربى أو الاشتراكى / الشيوعى للحكم فى بلدان المسلمين. وفى إطار محاولة تأصيل رؤيتها للمؤامرة العالمية ضد الإسلام، أشارت الجماعة إلى حديث للرسول ﷺ يقول فيه: «إن ملة الكفر واحدة». وبما أن الجماعة كانت مقتنعة بأن العالم لا يقر بحكم الله بل بحكم الدولار والإسترلينى والروبل، فإنها دعت أتباعها للعمل على تدمير الهيكل الدولى القائم والذى يقوم على خدمة أوربا أو روسيا أو أمريكا. (٣٤)

وقد فسرت جماعة الإخوان المسلمين تحالف الغرب والشرق ضد العالم الإسلامى فى ضوء رفض الحركات الإسلامية الخضوع لسيطرة الشرق أو الغرب. إلا أن قيادة الجماعة أنكرت أن يكون هدفها محاربة الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفيتى السابق، لأنها تدرك أنها لم تبلغ درجة القوة التى تمكنها من ذلك. وبينما كان بعض قادة الجماعة قد فقدوا أى أمل فى أن يراجع السوفيت مواقفهم تجاه الإسلام بسبب «عقيدتهم الملحدة»، فقد استمروا فى رؤيتهم أن الأمريكيين «أهل كتاب» قد يكتشفون يوما ما أنه يمكن الجمع بين المصالح الخاصة للولايات المتحدة وبين المعاملة العادلة للشعوب الأخرى. (٣٥)

وكما هو الحال مع بقية التيارات الإسلامية، فقد أكدت جماعة الإخوان المسلمين على مفهوم المؤامرة العالمية عند تناول القضية الفلسطينية. ورأت الجماعة أن للولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي السابق موقفا متماثلا تجاه تلك القضية، وأن إنشاء دولة إسرائيل يُعَدُّ محاولةً من قبل القوى الدولية (أوربا، وروسيا والولايات المتحدة) لتدمير العالم الإسلامي. وقد حدث ذلك رغم وجود خلافات تاريخية ودينية وعقائدية بين هذه القوى وبين اليهود. وقد اتفقت وجهة النظر تلك مع اقتناع جماعة الإخوان المسلمين بأن القضية الوحيدة التي تجمع تلك الأطراف الخارجية معا هي العداء للإسلام. وقد اتهمت الجماعة كلا من السوفيت والأمريكيين بخداع مصر عندما أقنعاها بانتظار الضربة الأولى في حرب ١٩٦٧، مما أدى إلى وقوع الهزيمة. كذلك انتقدت الجماعة الإعلان الأمريكي / السوفيتي المشترك حول تسوية الصراع في الشرق الأوسط في أكتوبر ١٩٧٧، وعَدَّته مخططا هدف إلى إيجاد توازن جديد للقوة في الشرق الأوسط تتمكن الولايات المتحدة بموجبه من فرض صيغتها للسلام على المنطقة، على أن تعترف الولايات المتحدة بالمقابل بالهيمنة السوفيتية على أجزاء أخرى من العالم ويحق الاتحاد السوفيتي السابق في نشر الشيوعية في البلدان الإسلامية والإفريقية. (٣٦)

وقد تشككت جماعة الإخوان المسلمين في أن القوتين العظميين كانتا تتعاونان ضد الإسلام في مناطق أخرى من العالم مثل دعم إثيوبيا ضد مسلمي إريتريا والصومال، ومحاربة المسلمين في كل من تشاد والفلبين وقبرص. كما هاجمت الجماعة الولايات المتحدة عندما أوقفت دعمها لباكستان في وقت زاد فيه السوفيت من دعمهم للهند. كذلك اتهمت الجماعة القوتين العظميين بالترويج لوسائل منع الحمل والإجهاض في البلدان الإسلامية بغرض الحد من عدد المسلمين. (٣٧)

وقد مدت جماعة الإخوان المسلمين نطاق استخدامها لمفهوم المؤامرة ليشمل الحديث عن مؤامرة سوفيتية / أمريكية مشتركة ضد الحركات الإسلامية في البلدان الإسلامية. ففي عام ١٩٤٩(*)، كانت الجماعة تحمِّل مسئولية إعلان حلها في مصر لليهود والشيوعيين والاستعمار الغربي والملحدين. وتحدَّث الراحل حسن البنا عن ضغوط أمريكية وفرنسية وبريطانية على رئيس وزراء مصر حينذاك النقراشي باشا لحل الجماعة، بسبب ما عَدَّه البنا

(*) في عام ١٩٤٩، قررت الحكومة المصرية حل جماعة الإخوان المسلمين ردا على حدوث عدد من العمليات الإرهابية في مصر حملت الحكومة الجماعة - وبشكل أكثر تحديدا الجهاز الخاص (الجناح العسكري) التابع للجماعة - المسئولية عنها.

معارضة الجماعة لأى تعاون أو تحالف مع بريطانيا، ولانتقادها موقف بريطانيا تجاه القضية الفلسطينية. وعقب ذلك بسنوات قليلة اتهمت بعض عناصر من الجماعة القوى الغربية الصليبية - خصوصا الولايات المتحدة - والصهيونية بتدبير محاولة اغتيال الرئيس الراحل عبد الناصر فى اكتوبر ١٩٥٤ بهدف تحريض حكومة الثورة ضد جماعة الإخوان المسلمين. وفى عام ١٩٦٥، أضافت الجماعة الاتحاد السوفيتى السابق «الشيوعى» إلى قائمة القوى الدولية المتآمرة المسئولة عن عصف الحكومة المصرية بالجماعة فى نفس تلك السنة. وفى عقد السبعينيات، تحدثت جماعة الإخوان فى عدة مناسبات عن مؤامرة إسرائيلية/ أمريكية / شيوعية وراء ما أسمته بـ «اضطهاد» جماعات الإخوان المسلمين فى مختلف البلدان العربية. وقد حاولت تلك الأطراف الخارجية - برأى الجماعة - إقناع حكومات البلدان الإسلامية بأن جماعات الإخوان المسلمين تشكل تحديا خطيرا للسلطة السياسية لهذه الحكومات، وصورت «دعاية» تلك الأطراف الخارجية الإخوان على أنهم متعصبون وإرهابيون وعطشى للدماء. وقد أرجعت جماعة الإخوان هذه المؤامرة الدولية ضدها إلى دعوتها لتحرير العالم الإسلامى على المستويات السياسية والاقتصادية والفكرية، وإلى معارضتها لأى تدخل عسكرى خارجى أو أى تأثير فكرى أجنبى فى العالم الإسلامى. وقد أظهرت جماعة الإخوان المسلمين اقتناعا بأن الولايات المتحدة والشيوعية الدولية وإسرائيل ترغب فى تدمير الجماعة بسبب إدراكهم أن اقتصادياتهم ستتعرض للكساد إذا تسلم الإخوان مقاليد الحكم فى البلدان الإسلامية وتبنوا سياسات تهدف لتحقيق الاعتماد على النفس. (٣٨)

وقد ركزت الجماعة كما رأينا بشكل خاص على دور القوتين العظميين (الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى السابق) فى المؤامرة العالمية ضد الإسلام دون تجاهل الدور «المحرك» لليهود. ورأت الجماعة أن هذه المؤامرة موجهة ضد وجودها ذاته، ربما بهدف تعبئة دعم جماهير المسلمين للجماعة، ولكن أيضا بسبب حسبان الجماعة لنفسها - كما هو الحال مع الكثير من الحركات السياسية ذات الصبغة الأيديولوجية - أنها تجسيد حقيقى للعقيدة التى تمثلها، أى الإسلام فى هذه الحالة. وقد طورت الجماعة وجهة نظر - تم التعرض لها تفصيلا فى الفصل الثانى من هذا الكتاب - بأن هناك طابورا خامسا داخل مجتمعات المسلمين يدعم المؤامرة العالمية ضد الإسلام.

(ب) الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية:

أدانت الجماعات ما أسمته «بالتحالف الشيطانى» بين الصليبيين واليهود والعلمانيين من

أمثال أتاتورك. وأرجعت «فرض» نظم حكم «كافرة» على المسلمين إلى المؤامرة العالمية ضد الإسلام، حيث استبدلت هذه الحكومات بالشريعة «قوانين شيطانية»، ودانت بالولاء للشرق أو الغرب ودعت للاشتراكية، الليبرالية، القومية أو «الشعبوية». كما حملت هذه المؤامرة مسئولية حالة التبعية الاقتصادية التي يعيشها المسلمون، والتي أدت بدورها إلى تبعية سياسية «مذلة» لكل من «الشرق الملحد» و«الغرب المشرك». ورأت الجماعات الإسلامية في العلمانية نتاجا لمؤامرة مسيحية/ يهودية هدفت لإسقاط الخلافة الإسلامية ولأن يستبدل بها دويلات متفرقة تتبع تشريعات ونظما تعليمية وإعلامية يمليها عليها الصهاينة والغرب الصليبي. وكما هو الحال بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين، رأت الجماعات الإسلامية أن آلاف الشهداء من أبناء الحركة الإسلامية - خاصة في فلسطين - هم ضحايا مؤامرة صهيونية/ صليبية/ شيوعية كان هدفها تصفية وجود الحركات الإسلامية. وقد اتهمت الجماعات وسائل الإعلام الغربية والشرقية باختلاق ونشر صورة غير حقيقية للإسلاميين تصورهم متعصبين. (٣٩)

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

ركزت تلك التنظيمات على إبراز وجود مؤامرة مسيحية / غربية / يهودية ضد العالم الإسلامي. وقد نتجت هذه المؤامرة عن الطموحات الاستعمارية الجديدة من جهة، وتأثيرات الصهيونية من جهة أخرى. وقد عبر صالح سرية عن اقتناعه بأن الغرب يتآمر لعزل الإسلام داخل المساجد، وأنه مقابل ذلك على استعداد لترك الدعاية اليهودية والشيوعية تسيطر على مناحي الحياة كافة في العالم الإسلامي. أما «جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)» فقد اتهمت اليهود بقيادة البشرية لعبادة الأوثان مجسدة في الحضارة الحديثة بديلا عن الإله الواحد، وبالعمل بشكل منهجي لنشر الكفر والانحلال الخلقي والفساد والقهر. كما اتهم تنظيم الجهاد حكام البلدان الإسلامية بطاعة اليهود والمسيحيين وفتح بلدانهم للاستغلال من قبل هذين الطرفين. وأشار التنظيم إلى آيات قرآنية فسرها على أنها تعني تكفير المسلمين الذين يتبعون توجيهات المسيحيين واليهود. ورأى التنظيم أن الحركة الإسلامية تواجه العالم بأسره: الشيوعية العالمية، الصليبيين، الصهيونية، وعملاءهم العلمانيين في كل مكان. كما اتهم التنظيم الصهاينة والصليبيين والملحدين بالتعاون معا لقمع الحركات الإسلامية في مصر وتونس والمغرب وتركيا وسوريا ولبنان وأفغانستان، تخوفا من إمكانية إحياء هذه الحركات للخلافة الإسلامية. (٤٠)

(د) أئمة المساجد المستقلون:

آمن الشيخ كشك بأن كلا من الولايات المتحدة والمملكة المتحدة وإسرائيل والاتحاد السوفيتى السابق تنسق أنشطتها بهدف القضاء على الحركات الإسلامية وإضعاف دور علماء الدين ونشر الفتنة فى صفوف المسلمين. (٤١)

ونذكر هنا أن مثقفين يساريين مصريين قد انتقدوا مفهوم «المؤامرة العالمية» الذى استخدمته تيارات إسلامية فى مصر عند تناول العلاقات الدولية. وقد أنكر هؤلاء المثقفون بشكل خاص رأى الحركات الإسلامية القائل بوجود تحالف بين الماركسية واليهودية ضد الإسلام، وذكروا أن ماركس كان قد تخلى عن اليهودية فى سن مبكرة وقطع كل الصلات معها منذ ذلك الوقت، كما رفض أولئك المثقفون القول بأن تطور الأيديولوجية الماركسية مثّل جزءاً لا يتجزأ من مؤامرة يهودية عالمية ضد الإسلام. (٤٢)

خاتمة هذا الجزء:

برغم استخدام التيارات الإسلامية كافة فى مصر لمفهوم «المؤامرة العالمية» ضد الإسلام، فإن جماعة الإخوان المسلمين وأئمة المساجد المستقلين قد ألقوا باللوم على هذه المؤامرة بشأن جميع المشكلات التى يواجهها العالم الإسلامى، بينما وضعوا لوما أقل على حكومات بلدان المسلمين. ومن جهتها، مالت التنظيمات الإسلامية السرية ـ وبشكل أقل الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية ـ إلى إلقاء المسئولية الرئيسية بشأن مشكلات العالم الإسلامى على حكومات تلك البلدان والقوى العلمانية أو اليسارية الموجودة بها. وبشكل عام، آمنت جميع التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة بأن اليهود (إسرائيل) والغرب والشيوعية الدولية لهم مصلحة مشتركة فى محاربة الحركات الإسلامية، ومنحوا اليهود دور القيادة فى هذا الإطار. ورأت تلك التيارات أن مثالى سقوط الخلافة الإسلامية وتطور مشكلة فلسطين دليلان كافيان لإثبات وجود مؤامرة دولية ضد الإسلام.

٦ ـ تصور الدور العالمى المرتقب للإسلام:

رأت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ فى الإسلام دينا موجّها للإنسانية بأسرها، ولا تحده عوامل المكان أو الزمان، وبالتالى رفضت قصر الدعوة

الإسلامية على حدود العالم الإسلامى الراهن، بل أكدت أن على المجتمعات الإنسانية كافة قبول الأحكام القرآنية. وذهبت إلى القول بأن الإسلام لا يعترف بالحدود الجغرافية. ورأت بعض تلك التيارات أن الدولة الإسلامية يجب أن تتصف بالعالمية، وأن تتبنى رؤية عالمية غير مهادنة بهدف تطبيق قوانين الله فى العالم بأسره حتى تكتسب كل دول العالم هوية إسلامية ونظام حكم إسلاميا مما يستوجب أن تلحق الأمة الإسلامية الهزيمة بالأيديولوجيات «المنحرفة» فى العالم، وأن توحد الانسانية. (٤٣) وبذلك يتضح أنه بالنسبة لبعض التيارات الإسلامية يوجد تناقض بين مفهوم «الإسلامية» ومفهوم «الدولة» - كما هو سائد حالياً - نظرا لرفض تلك التيارات أن يتشكل الإسلام على أساس المفهوم الحديث للدولة القومية.

وقد طرحت التيارات الإسلامية على المستضعفين فى العالم اعتناق الإسلام الذى يؤكد وحدة الإنسانية ويرفض العنصرية العرقية، ويختلف بذلك عن اليهودية التى قصرت بركات الله على جماعة واحدة من البشر. كذلك فإن الحضارة الإسلامية هى حضارة شرقية تنتمى للشعوب غير البيضاء التى عانت من جرائم أوربا، وبالتالى تقترب ثقافيا واجتماعيا من بقية شعوب العالم الثالث. وما تقدم يجعل من الإسلام - برأى تلك التيارات - المرشح الأكثر قدرة على أن يكون محور جذب لغير المسلمين فى إفريقيا وآسيا حيث يستطيع الإسلام تعبئتهم فى النضال ضد الاستعمار والاستعمار الجديد. ونذكر فى هذا الإطار أن بعض الشخصيات الإسلامية قد تحدثت أحيانا عن اقتراح إنشاء سوق مشتركة للعالم الثالث بما يحقق الاعتماد الجماعى على الذات. كما رأى هؤلاء أن الخيار الإسلامى قد يكون أيضا جذابا لشعوب العالم الثالث نظرا لما يطرحه من بديل ثالث ومتميز عن كل من الشيوعية والرأسمالية ولطبيعة بعده الأخلاقى والمعنوى الذى يمكنه من قيادة النضال لتحقيق مستقبل أفضل للإنسانية. (٤٤)

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

أكدت الجماعة على عالمية الدعوة الإسلامية التى لا تقتصر على جنس أو لون أو لغة، وإنما عَدَّت جميع البشر أخوة من أصل واحد. ومن باب أولى، فقد عَدَّ الإسلام أتباعه كافة متساوين، حتى ولو اختلف اللون أو العرق أو اللغة أو الطبقة. وأعلنت الجماعة معارضتها للعنصرية، ورأت أن العالم قد انحرف عن جادة الصواب منذ تجاهل دور الحضارة الإسلامية فى تطوير إنجازات الحضارات السابقة. وقد استخدم المرشد العام الراحل للجماعة الأستاذ عمر التلمسانى أقوالا للأستاذ حسن البنا لحث المسلمين على تقوية أنفسهم كسبيل لإحياء

الحضارة الإسلامية، واستعادة مفاتيح القوة على الأرض وإصلاح الإنسانية. ورأى الأستاذ التلمسانى أنه سيكون على هذه الحضارة الإسلامية الجديدة أن تكون قوية وخيرة وملتزمة أخلاقيا حتى يعم السلام أنحاء الأرض عندما يكون هناك مصدر واحد للتشريع لجميع البشر، أى الشريعةالإسلامية، حيث رأى التلمسانى أن سبب الحروب بين الأمم هو اختلاف مصادر التشريع. وفى بعض المناسبات، قصر بعض قادة جماعة الإخوان حق المسلمين فى القتال على الحالات التى يدافعون فيها عن حقهم فى الدعوة إلى الإسلام فى جميع أنحاء الأرض. ودعت الجماعة إلى إنشاء حكومة إسلامية تطور العلاقات بين الأمة الإسلامية وبقية الأمم. وفى مناسبات أخرى، دعت عناصر من الجماعة المسلمين إلى الجهاد « لإنقاذ الإنسانية من شرور ذاتها »، وإلى طلب العون من الله دون الخوف من قوة روسيا أو أمريكا أو إسرائيل. وفى هذا السياق، رأت الجماعة أنه إذا قبلت الإنسانية الدعوة الإسلامية فلن يكون هناك ما يستدعى القتال من جانب المسلمين، إلا أنه إذا رفضت الإنسانية الدعوة الإسلامية، فيجب قتالها لأنها تُعَدّ معتدية فى هذه الحالة. ولكن حتى فى حالة القتال، حثت تلك العناصر المسلمين على الالتزام بالقيم الإنسانية وتجنب إذلال الفقراء والمحتاجين. (٤٥)

وقد اعتقدت جماعة الإخوان المسلمين بأن إحدى مهامها إحياء الدور العالمى للأمة الإسلامية، وجعل الإسلام دين العالم بأسره، وإنهاء استعباد البشر لإخوانهم البشر. ونذكر هنا أن أولى أعداد مجلة « الدعوة» الناطقة باسم جماعة الإخوان عند إعادة إصدارها عام ١٩٧٦ حدد مهمة المجلة فى كونها صوت المستضعفين فى العالم. (٤٦)

(ب) الجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية:

رأت الجماعات أن المهمة العالمية للخلافة الإسلامية هى إنقاذ العالم من حالة «الجاهلية» الراهنة التى يعيش فيها، وإيجاد حلول لما تعانيه الإنسانية من قهر وفقر. وحتى إقامة الخلافة، فإن عبء القيام بهذا الدور يقع على الجماعات الإسلامية «الحقيقية». وقد أكدت الجماعات الإسلامية أن هدفها هو إنشاء حكم إسلامى فى العالم بأسره ليحل محل الوضع الراهن الذى يعبد فيه بعض البشر المسيح عليه السلام، ويعبد آخرون المادة أو المال أو حتى الحيوانات. وأرجعت الجماعات بؤس الإنسانية ونقص الموارد والتوزيع غير العادل للثروة وانتشار الحروب إلى غياب عبودية البشر لله. واتهمت المسلمين باتباع بقية البشر فى هذا الطريق. وبالمقابل دعت الجماعات إما إلى عودة البشر إلى عبادة الله على أساس طوعى وإما تخليهم

عن السلطة على الأرض إلى من يعبدون الله وحده، أى المسلمين «الحقيقيين»، وهو ما لن يتحقق إلا إذا كان المسلمون على استعداد للتضحية بدمائهم حتى النهاية. وقد أدانت الجماعات الإسلامية استعباد خمس عدد سكان الأرض (الدول المتقدمة) لبقية سكانها، بهدف تعظيم أرباحهم وفرض قوتهم القمعية والإرهابية. ومن خلال إذلال أربعة أخماس البشرية (العالم الثالث)، حققت الدول المتقدمة ثروتها وقوتها ورفاهيتها. ثم إن الجماعات الإسلامية عابت على تلك الدول المتقدمة أنها فشلت فى إقامة إطار عقائدى وسياسى يحقق الرفاهية والعدالة عبر العالم. لذلك رأت الجماعات أن العالم فى حاجة إلى الإسلام حتى تختلط الروح بالمادة وتترك القومية مكانها للعالمية ويتحد المستضعفون ليحققوا قوتهم. (٤٧)

(جـ) التنظيمات الإسلامية السرية:

آمنت التنظيمات الإسلامية السرية بحتمية الصحوة الإسلامية العالمية. ودعت «جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)» إلى إقامة دولة إسلامية حقيقية تشكل ثالث قوة فى عالم لا يعترف إلا بلغة القوة. وعَدَّت العالم بأسره كافرا وشريرا وفى حاجة إلى قيادة خاصة على رأس مجموعة من المؤمنين الذين سيؤسسون المجتمع الإسلامى الذى سيمثل النظام الذى ارتضاه الله تعالى للعالم بأسره. وأشارت الجماعة إلى حديث منسوب للرسول ﷺ بأنه أمر بأن يحارب الناس كافة حتى يشهدوا بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. وقد دعت «جماعة المسلمين» فى بعض المناسبات - وكما فعل تنظيم الجهاد أيضا - إلى فتح روما مشيرين إلى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد تنبأ فى أحد أحاديثه بأن الإسلام سيحكم أرجاء الأرض كافة بما فى ذلك بلاد لم يفتحها المسلمون من قبل مثل روما. وقد خططت «جماعة المسلمين» لتجنب المواجهة مع «الأعداء» حتى تستكمل ما أسمته بالمرحلة التكوينية، وركزت بالمقابل على تجنيد الأتباع، وأملت أنه بعد إقامة سلطتها ستدعو البشر - سواء كانوا عربا أو يهودا أو مسيحيين أو علمانيين أو اشتراكيين - لاعتناق الإسلام والخضوع لتعاليمه، وإذا لم تقبل هذه الدعوة، فقد تعهدت الجماعة بالقتال لإنهاء الشر ووضع حد «للفتنة» على الأرض. (٤٨)

أما تنظيم الجهاد، فقد أكد أنه من قبيل الفرض الدينى على كل مسلم أن يجاهد لإقامة حاكمية الله ولفرض حكم الشريعة على الأرض. ورأى التنظيم أن تحقيق هذا الهدف يحتاج للقتال، لأن الطغاة والقوى الفاسدة فى العالم لن تنصاع لحكم الإسلام إلا بالقوة. وقد أثار

أحد قادة التنظيم ـ المهندس محمد عبد السلام فرج ـ مسألة خلافية داخل صفوف الحركات الإسلامية السنية، عندما أشار إلى ظهور المهدى المنتظر لوضع حد للقهر، ولنشر العدالة والقسط على الأرض. وقد قسم تنظيم الجهاد الحكومات الموجودة على الأرض إلى ثلاثة أنواع: غربية وماركسية وصهيونية وهى جميعها ـ برأى التنظيم ـ حكومات كافرة، ويجب أن تحارب من قبل الحركات الإسلامية حتى تعود الخلافة من جديد. ورأى الخلافة سبيلا وحيدا لإنقاذ العالم من حالة «الجاهلية» التى يعيش فيها، خاصة أن التنظيم عبر عن اقتناعه بأن الحضارة الغربية السائدة فى طريقها للزوال. وقد ذهب تنظيم الجهاد إلى الحد الذى عَدَّ فيه الهبَّات الشعبية فى دول العالم الثالث ـ بما فى ذلك الثورة الشيوعية فى نيكاراجوا عام ١٩٧٩ ـ نصرا للإسلام لأنها تُعَدّ صرخات فى وجه القهر.(٤٩) ويقترب هذا الموقف الأخير كثيرا من مواقف وآراء مفكرين وقادة سياسيين خلال الثورة الإيرانية فى عام ١٩٧٩، خصوصا الراحلين الدكتور على شريعتى وآية الله سيد محمود طلقانى.

ومن المهم أن نذكر أن بعض العناصر داخل تنظيم الجهاد قد أبدت تفضيلها لتركيز الجهود على إنشاء دولة إسلامية نموذجية تجسد المثالية الإسلامية من جهة وتمثل قاعدة لنشر الإسلام وتحرير عقائد وأراضى بقية البشر من جهة أخرى.

خاتمة هذا الجزء:

عبرت التيارات الإسلامية كافة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ عن إيمانها بعالمية الدعوة الإسلامية. وانطلقت بعض تلك التيارات من هذا الاقتناع لتؤكد على عالمية الدولة الإسلامية، إلا أن غالبية تلك التيارات أوضحت أن هذا الموقف لم يعن فرض الدين الإسلامى على الأفراد، وإنما عنى بالنسبة لبعضها فرض حكم الشريعة الإسلامية على جميع شعوب الأرض. ودعت بعض تلك التيارات إلى الجهاد كوسيلة لتحقيق الرسالة السياسية العالمية للإسلام. وقد تم توضيح دور «الجهاد» فى هذا السياق فى جزء سابق من هذا الفصل. وقد اعتمدت التيارات الإسلامية كافة فى القول بعالمية الدعوة والدولة الإسلامية على آيات قرآنية ومصادر دينية أخرى.

وقد احتفظت التيارات الإسلامية فى مصر بالافتراض الذى تبناه سابقا كل من الأستاذين حسن البنا وسيد قطب من أن الحضارة الغربية تمر بمرحلة منحنى هبوط، وأن الإسلام بالتالى

هو المرشح الوحيد لقيادة الإنسانية. وبالطبع توجد شكوك قوية بشأن المدى الذى قدرت فيه تلك التيارات الطبيعة التعددية والتجديدية للحضارة الغربية والتى مكنتها حتى الآن من التأقلم مع الظروف المتغيرة.

وقد ميز آراء بعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ التعاطف الذى أبدته مع حركات ثورية وتحررية فى بلدان غير إسلامية فى العالم الثالث. وقد مثل هذا التعاطف مرحلة متقدمة من إدراك عدد من تلك التيارات - وإن كان لا يزال محدودا - بأن هناك عناصر مشتركة فى نضال البلدان الإسلامية وغير الإسلامية فى العالم الثالث.

وقد استخدمت غالبية التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة بشكل مكثف مفاهيم ذات جذور دينية مثل «الحاكمية» و«الجاهلية» و «دار الحرب» و «الخلافة» عند التعبير عن مواقفها إزاء الدور العالمى للإسلام. وقد استخدمت التنظيمات الإسلامية السرية والجماعات الإسلامية المرتبطة بها المفاهيم الثلاثة الأولى بالشكل والمعنى اللذين طرحهما بهما كل من سيد قطب وأبو الأعلى المودودى خلال عقدى الخمسينيات والستينيات من هذا القرن.

وقد وجدت بعض الاختلافات فيما بين التيارات الإسلامية المختلفة حول المرحلة التى تتعايش خلالها الدولة (أو الدول) الإسلامية مع البلدان غير الإسلامية. فبينما بدا من أدبيات التيار العام لجماعة الإخوان أنها تتصور امتداد هذه المرحلة زمنيا وأنه يمكن خلالها للدولة (أو الدول) الإسلامية أن تشكل قوة عالمية تمكنها من إيجاد السبل لبناء علاقات منفعة متبادلة مع الدول غير الإسلامية، (*) فإن التنظيمات الإسلامية السرية - وبخاصة تنظيم الجهاد - افترضت قصر تلك المرحلة نسبيا، وأن علاقات الدولة الإسلامية خلالها مع الدول غير الإسلامية ستتصف أساسا بالعداء. وقد بنى هذا الموقف الأخير أساسا على أفكار قطب والمودودى.

وأخيرا فى هذا القسم، فقد أوكلت التيارات الإسلامية إلى نفسها دورا رائدا بوصفها طليعة تنفيذ الدور العالمى للإسلام. ونعتقد أن هذا موقف تشترك فيه معظم الحركات السياسية ذات التوجهات العقائدية، ولا تمثل الحركات الإسلامية أى استثناء من هذه القاعدة. ويعكس هذا الموقف عدم ثقة «المؤمنين» بمن هم ليسوا كذلك فى نظرهم.

(*) تتسق هذه الآراء مع تلك التى عبرت عنها جماعة الإخوان المسلمين بشأن الوحدة الإسلامية والسياسة الخارجية المستقبلية للدولة الإسلامية الموحدة، والتى تم التعرض لها فى الفصل الأول من هذا الكتاب.

٧- تصور العلاقة بين التحديات الخارجية والتطورات الداخلية فى العالم الإسلامى:

اتهمت التيارت الإسلامية القوى الخارجية بنشر المقولة بأن الدين هو مجرد عقيدة شعائرية، كما أدانت سلطات الاحتلال الأجنبية فى بلدان المسلمين بسبب تشجيعها لمفاهيم القومية - خصوصا القومية العربية - والعلمانية، بل وحتى الأفكار اليسارية بهدف إبعاد الشعوب عن الإسلام. كذلك ركزت التيارات الإسلامية على التنديد بتبنى حكام البلدان الإسلامية لأيديولوجيات أجنبية وغير إسلامية. وكما كان الحال بالنسبة لأبى الأعلى المودودى، فقد عابت التيارت الإسلامية على النخب ذات التوجهات العلمانية فى بلدان المسلمين عداءها للإسلام، وفرض بدع لم تكن الشعوب المسلمة بحاجة إليها ومثلت انحرافا عن التقاليد الإسلامية، وفرض النظم الغربية السياسية والاقتصادية والتعليمية والقانونية والإدارية والتكنولوجية على بلدانهم الإسلامية. وقد رأت تلك التيارات أن خضوع تلك النخب للغرب العلمانى يرجع إلى أن القوى الأجنبية هى التى سلمت السلطة فى بلدان المسلمين إلى تلك النخب. كما أشارت بعض التيارات الإسلامية فى بعض المناسبات إلى أن قطاعات من الأقليات غير الإسلامية فى العالم الإسلامى قد لعبت دور حصان طروادة داخل مجتمعات المسلمين. ونذكر هنا أن بعض العناصر الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد دعت إلى تأميم ثروات بعض الشرائح الاجتماعية الأكثر ثراء فى البلدان الإسلامية لأنها حققت ثرواتها من وراء خدمة المصالح الاقتصادية الأجنبية. (٥٠)

وقد طورت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ رؤية فلسفية للتاريخ ترى أنه كلما تهدد العالم الإسلامى خطر قوى خارجية تتعاون معها عناصر محلية أو حكومات مستبدة، لجأت الشعوب إلى الدين كوسيلة احتجاج ومقاومة. وقد فسرت تلك التيارات ضعف البلدان الإسلامية فى ضوء تخليها عن الإسلام وتعليق تطبيق الشريعة بواسطة النخب الحاكمة الذى جاء بناءً على سيطرة النظام القيمى الغربى وأدى بدوره إلى الضعف فى مواجهة التحديات الخارجية. وقد تشككت تلك التيارات فى وجود مخطط مشترك من قبل حكام البلدان الإسلامية والولايات المتحدة وإسرائيل، موجه ضد الحركات الإسلامية بصفة عامة، حيث إن كلا من الولايات المتحدة وإسرائيل رأتا فى الحركات الإسلامية تهديدا لسياساتهما ومصالحهما فى المنطقة، بينما رأت النخب المتغربة الحاكمة فى بلدان المسلمين فى قيام «دولة الأمة» تهديدا لسيطرتهم ومصالحهم. وقد أدانت التيارات الإسلامية التنازلات التى

قدمتها النخب الحاكمة فى البلدان الإسلامية للقوى الأجنبية، خصوصا إسرائيل، كما رأت الإسلام السلاح الذى يكفل تحرير البلدان الإسلامية من هيمنة القوى العظمى. (٥١)

(أ) جماعة الإخوان المسلمين:

أعلنت الجماعة فى السبعينيات تعهدها بالعمل ضد كل من يعمل داخل العالم الإسلامى لخدمة مصالح الشرق أو الغرب. وفى بعض المناسبات، اتهمت عناصر داخل الجماعة بعض حكام البلدان العربية والإسلامية بالارتباط: إما «بصلبان» أوربا والولايات المتحدة، وإما «بالنجمة الحمراء» للاتحاد السوفيتى السابق والصين(٥٢).

(ب) التنظيمات الإسلامية السرية:

عبرت تلك التنظيمات عن اقتناعها بفساد حكومات البلدان الإسلامية وعجزها نتيجة هزيمتها على أيدى أعداء الإسلام: الغرب المسيحى، والصهيونية اليهودية، والشيوعية الملحدة. واتهمت هذه الحكومات بالفشل فى رد الاعتداءات الخارجية المتتالية ضد «دار الإسلام»، وبالتالى بتقديم تنازلات مهينة للأعداء. وقد نفت تلك التنظيمات أن تكون قد سمحت للقوى الكبرى باستخدامها، سواء من قبل الاتحاد السوفيتى السابق الذى حاول المبالغة فى الشعارات المعادية للغرب التى رفعتها الحركات الإسلامية، أو من قبل الولايات المتحدة التى سعت لاستغلال الغزو السوفيتى لأفغانستان للمزيد من استعداء الحركات الإسلامية ضد الاتحاد السوفيتى السابق. (٥٣)

وقد وصفت التنظيمات الإسلامية السرية النظم السياسية المحلية فى بلدان المسلمين بحسبانها نظما عميلة أو تابعة أو حليفة أو صنيعة لواحد أو أكثر من الأعداء الخارجيين للإسلام. واتهمتها بأنها خدمت المصالح السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية للأعداء الخارجيين للإسلام. وقد رأت «جماعة المسلمين(التكفير والهجرة)» أن عدم تطبيق الإسلام قد جعل البلدان الإسلامية فريسة سهلة لأعداء الإسلام، وحذرت الجماعة ضد من أسمتهم «بالمنافقين» فى صفوف المسلمين الذين يكشفون نقاط ضعف المجتمعات المسلمة لأعداء الإسلام، وينشرون الأفكار الهدامة فى صفوف المسلمين. وقد دعا شكرى مصطفى «المؤمنين» إلى اتخاذ الإجراءات الوقائية ضد هؤلاء «المنافقين». (٥٤)

أما تنظيم الجهاد والجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية التى كانت قريبة منه خلال تلك الفترة، فقد اتهم الحكام «الكفار» للبلدان الإسلامية بأنهم هم الذين تعاونوا مع أعداء

الإسلام فى محاربة المسلمين «الحقيقيين»، وبأنهم ربطوا أنفسهم بالأعداء الخارجيين للإسلام عندما تبنوا مفاهيم غريبة عن الإسلام مثل الحرية الفردية والاختلاط فيما بين الجنسين. وأكد التنظيم أن أعداء الإسلام قد نجحوا فى السيطرة على كل شىء داخل بلدان المسلمين من خلال أولئك الحكام الذين «اغتصبوا» زعامة تلك البلدان. وقد أدى التحالف بين «الأعداء الداخليين» و«الأعداء الخارجيين» - تحت السيطرة التامة للأخيرين - إلى فقدان الاستقلال السياسى والعسكرى والاقتصادى للبلدان الإسلامية، كما أدى إلى حالة من التبعية الاقتصادية للأعداء الخارجيين مما هدد البلدان الإسلامية بحالة إفلاس. وبناءً على وجهة النظر تلك، طالب التنظيم بالبدء فى شن «الجهاد» ضد حكام البلدان الإسلامية، ثم الانتقال بعد ذلك لمرحلة « الجهاد» ضد الأعداء الخارجيين للإسلام. ومن المستلفت للنظر أن أحد أبرز قادة تنظيم الجهاد - المهندس محمد عبدالسلام فرج - قد هاجم أولئك الذين ينتمون للحركة الإسلامية ويلقون بعبء المسئولية عن مشكلات البلدان الإسلامية على عوامل وأطراف خارجية. وقد عبر فرج عن اقتناعه بأنه فقط من خلال القتال المباشر ضد الحكام «المستبدين» لبلدان المسلمين وإسقاطهم، يمكن أن يكون كل شىء فى هذه الدنيا فى متناول يد الأمة الإسلامية. وبرغم أن تنظيم الجهاد قد أعطى الأولوية لقتال الأعداء «الداخليين» للإسلام قبل قتال الأعداء«الخارجيين»، فإن التنظيم لم ينكر أن الأعداء الخارجيين للأمة يتآمرون لاضطهاد المسلمين عبر العالم. ويفسر هذا التآمر الكوارث التى واجهت المسلمين فى كل من فلسطين وأفغانستان.(٥٥)

خاتمة هذا الجزء:

ربطت مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بين الفشل والهزائم الخارجية لبلدان المسلمين وبين تخليها عن الإسلام. كذلك فإنها ربطت بين تبعية هذه الدول لأطراف خارجية وبين عدم تطبيقها للشريعة الإسلامية. وتتشابه هذه الرؤية - فى الشكل العام وليس فى المضمون - مع القوى اليسارية فى البلدان الإسلامية، والتى فسرت حالة التبعية تلك فى ضوء عدم رغبة حكومات تلك البلدان فى تبنى إستراتيجية تحقق الاعتماد على الذات.

وكما شرحنا فى مواضع سابقة من هذا الكتاب، فقد نزعت التيارات الإسلامية فى مصر إلى تأكيد الانعكاسات السلبية للتحديات الخارجية التى تواجه العالم الإسلامى على

التطورات الداخلية لهذا العالم فى المجالات العقائدية والثقافية والسياسية . ولذلك رأت التيارات الإسلامية فى مصر انتشار القومية والعلمانية فى بلدان المسلمين دليلا على التأثير السلبى الذى مارسه العالم غير الإسلامى . إلا أنه برغم نزعة التيار العام لجماعة الإخوان المسلمين لإدانة دور النخب والمثقفين المتغربين فى البلدان الإسلامية ، فإن معظم التنظيمات الإسلامية السرية والجماعات الإسلامية القريبة منها وبعض عناصر جماعة الإخوان ، ركزت بوضوح هجماتها على حكام وحكومات بلدان المسلمين . ويمكن ربط موقف التنظيمات الإسلامية السرية فى هذا المجال بالأولوية التى أعطتها تلك التنظيمات للجهاد ضد حكام بلدان المسلمين قبل ممارسة الجهاد ضد الأعداء الخارجيين للإسلام .

وقد اتهمت التيارات الإسلامية فى بعض المناسبات الأقليات غير المسلمة فى البلدان الإسلامية بأنها تؤدى دور «الطابور الخامس» للأعداء الخارجيين للإسلام . وقد فتح هذا الاتهام الباب لخطر إلحاق الضرر بالتماسك الثقافى/ الاجتماعى والوحدة الوطنية لعدد من البلدان الإسلامية التى تمثل الأقليات غير المسلمة بها نسبة مهمة من السكان . وبرغم أن بعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ أشارت إلى الخطر الذى تمثله فئات اجتماعية داخل البلدان الإسلامية التى ترتبط مصالحها الاقتصادية بقوى خارجية ، فإن هذه الإشارات كانت تتصف بالثانوية والهامشية ولم تول أهمية خاصة(*) .

وأخيرا فإن بعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة قد وسعت من رؤيتها للمؤامرة العالمية ضد الإسلام والحركات الإسلامية ، بحيث يشمل ذلك ـ بجانب الأعداء الخارجيين ـ حكام بلدان المسلمين(**) .

خاتمة هذا الفصل:

فى ختام هذا الفصل ، نطرح الملاحظات التالية بشأن آراء مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ حول مختلف أبعاد النظام الدولى وعلاقة المسلمين به :

أولا : لقد تميزت رؤية التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك المرحلة بتعدد مستوياتها

(*) تم التعرض لوجه القصور هذا فى الجزء الثانى من الفصل الثانى من هذا الكتاب .
(**) تم عرض وتحليل هذا المفهوم فى جزء سابق من هذا الفصل .

لتتضمن المستويات الدينية، والسياسية، والعقائدية، والثقافية، والإستراتيجية والاقتصادية. وأعطت هذه التيارات المستوى الدينى أولوية قصوى فى تحليلاتها فى ضوء الطبيعة الدينية لأيديولوجية هذه التيارات. إلا أن الأبعاد العقائدية والثقافية جاءت فى البداية عند تحديد تلك التيارات للتهديدات الخارجية التى تواجه الإسلام والعالم الإسلامى. وتنبع هذه الأولوية من تأكيد تلك التيارات المستمر على الخاصية الحضارية للعالم الإسلامى، وليس على طبيعته الدينية المجردة. وقد كان المنهج متعدد الأبعاد لتناول أنماط العلاقات الدولية من جانب التيارات الإسلامية ذا فائدة خاصة عندما عمدت تلك التيارات إلى شرح حالة التبعية لبلدان المسلمين لأطراف خارجية. كما عكس هذا المنهج وعى بعض تلك التيارات ليس فقط بالأبعاد السياسية والعقائدية والثقافية لهذه التبعية، وإنما أيضا بأبعادها الاقتصادية والعسكرية.

ثانيا: بصفة عامة، فإن التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة قد عبرت عن عدم رضائها عن القواعد التى تحكم النظام الدولى المعاصر بما فى ذلك القانون الدولى والمنظمات الدولية القائمة، ووصفت تلك القواعد بأنها منحازة ضد الإسلام فى ضوء حقيقة أن من أوجدها هى القوى الاستعمارية الكبرى غير المسلمة. وكما سبق وذكرنا، فربما يرجع هذا الموقف إلى الشعور بالإحباط من قبل الحركات الإسلامية فى ضوء الوضع المتدنى والمتدهور للمسلمين فى إطار هذا النظام الدولى. كما يمكن ربط هذا الموقف باقتناع تلك التيارات بوجود مؤامرة دولية تضم الغرب والشيوعية واليهود معادية للإسلام وللحركات الإسلامية. كذلك أضافت بعض التيارات الإسلامية حكام البلدان الإسلامية إلى أطراف تلك المؤامرة. وقد هدفت تلك المؤامرة إلى تقسيم المسلمين، وتدمير الأمة الإسلامية، وقمع القوى الإسلامية ومنعها من الوصول إلى كراسى الحكم فى البلدان الإسلامية. وقد ربطت التيارات الإسلامية فى ذاكرتها التاريخية / الدينية بين هذه المؤامرة الدولية وبين المواجهات السابقة بين المسلمين وأعدائهم. إلا أنه برغم كل عدم الثقة فى النظام الدولى، فإن قطاعات من التيارات الإسلامية فى مصر أكدت الحاجة لاحترام الدولة (الدول) الإسلامية للمعاهدات التى تكون طرفا فيها إذا قامت هذه المعاهدات على أساس عادل وبناء على الإرادة الحرة للدولة (الدول) الإسلامية. وأشارت تلك القطاعات فى هذا المجال إلى قيمة احترام المعاهدات كما وردت بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ثالثا: تحركت مواقف التيارات الإسلامية فى مصر تجاه العلاقات الدولية بشكل بندولى من تأكيد الحاجة لحرية الدعوة للإسلام إلى تأكيد حاكمية الله على الأرض بأسرها من خلال

حكم الشريعة . كما ميزت تلك الحركة البندولية مواقف تلك التيارات عند التحول من الحديث عن حكم (أو ثورة) عالمى للإسلام إلى تفضيل إقامة دولة إسلامية «حقيقية» واحدة تؤدى دور النموذج . ولم تحسم هذه الخلافات ـ التى تسير على نمط خلاف تروتسكى / ستالين ـ فى فكر التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ . إلا أن تلك التيارات قد احتفظت بالتزامها دعم المسلمين عبر العالم عند تعرضهم للعدوان ، بل ودافعت بعض تلك التيارات عن كفاح الشعوب المقهورة غير المسلمة فى بقية العالم الثالث .

رابعا : اتفقت مختلف التيارات الإسلامية على ضرورة توحيد الأمة الإسلامية ، إلا أن الآراء تباينت حول ما إذا كانت الأمة مازالت موجودة فى الواقع فى الفترة من ١٩٦٧إلى ١٩٨١ أم لا ، وعما إذا كانت حدودها تقتصر على العالم الإسلامى الحالى أو يجب أن تمتد لتشمل العالم بأسره . كما اتصلت آراء تلك التيارات بشأن الدور العالمى المفترض للإسلام بشكل مباشر فى فكر تلك التيارات بمسألة حدود « الأمة الإسلامية» .

خامسا : كان مفهوم الجهاد هو الأكثر خلافية فى إطار مواقف التيارات الإسلامية فى مصر من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ . ولم يكن هناك اتفاق عما إذا كان « الجهاد» ضروريا لأهداف هجومية أو دفاعية ، وكان هناك اتفاق أقل حول تعريف «الدفاعى» فى هذا الإطار . كما اختلفت آراء تلك التيارات حول مشروعية «الجهاد» لإسقاط حكام البلدان الإسلامية الذين لا يطبقون الشريعة ، أو لتحرير الأراضى الإسلامية المحتلة ، أو لحماية الأمة الإسلامية فى مواجهة أعدائها الخارجيين ، أو لإحياء الخلافة الإسلامية ، أو لضمان حرية الدعوة للإسلام فى جميع أنحاء العالم ، أو للقيام بمهمتين أو أكثر من المهام المذكورة آنفا . وحول مسألة الجهاد تحديدا ، انتقدت التنظيمات الإسلامية السرية وبعض الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية موقف جماعة الإخوان المسلمين واتهمتها بالتخلى عن « الجهاد» .

سادسا : عالجت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بعض المسائل ، وأثارتها بشكل متكرر بغض النظر عن الموضوع الذى كانت تعبر عن آرائها بشأنه ، فمسائل مثل غياب الوحدة الإسلامية والقضية الفلسطينية وانتشار القومية و العلمانية فى بلدان المسلمين تمثل بعض الأمثلة فى هذا السياق . وقد تم ربط هذه المسائل مثلا بالمؤامرة العالمية ضد الإسلام ، وبتقسيم الأمة الإسلامية ، وبالعلاقة بين الأعداء الخارجيين والداخليين للإسلام ، وبعدم الثقة فى القواعد التى تحكم النظام الدولى والمنظمات الدولية .

سابعا : بينما ألقت جماعة الإخوان المسلمين إلى حد كبير اللوم على البيئة الخارجية والأعداء الخارجيين ـ بالإضافة للمثقفين المتغربين داخل البلدان الإسلامية ـ بشأن مشكلات العالم الإسلامى ، فإن الجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية قد عكست توازنا فى إلقاء المسئولية على كل من الأعداء الخارجيين وحكام البلدان الإسلامية والقوى غير الإسلامية داخل البلدان الإسلامية . أما التنظيمات الإسلامية السرية ، فقد ألقت المسئولية الأولى فى هذا السياق على عاتق حكام البلدان الإسلامية .

ثامنا : عند التعبير عن آرائها بشأن مسائل متصلة بالنظام الدولى ، استعارت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بشكل مكثف ـ ولكن انتقائى ـ من الفقه الإسلامى . وسعت بعض تلك التيارات إلى مواءمة أطراف وعلاقات معاصرة مع مفاهيم تقليدية مثل «دار الحرب» ، و«أهل الكتاب» . وقد استعارت التيارات الإسلامية الأكثر راديكالية وجهادية فى مصر رؤية النظام الدولى وتصور الدور العالمى للإسلام ومفهوم «الجهاد» ـ إلى حد كبير ـ من الأستاذين سيد قطب وأبى الأعلى المودودى ، وتأثرت بإعادة تفسير وتوسيع نطاق مفاهيم مثل «الجهاد» و«الحاكمية» و«الجاهلية» ، كما قام به قطب والمودودى . إلا أنه حتى بالنسبة لأفكار سيد قطب ـ المعتبرة من قبل البعض أصلا راديكالية ـ فقد تعرضت لتفسيرات متباينة ، وأحيانا مختلفة .

تاسعا : طرحت مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ صيغة العودة للإسلام وتطبيق الشريعة الإسلامية كخيار وحيد إذا كان للعالم الإسلامى أن يحقق وحدته ويتغلب على نقاط ضعفه وهزائمه وفشله ، ويواجه المؤامرة العالمية ضد الإسلام ، وينفذ الدور العالمى للإسلام . إلا أن مضمون هذه العودة إلى الإسلام لم يتم توضيحها بشكل مفصل .

عاشرا : من المهم أن نلحظ أنه فى عدة مناسبات تحملت المؤسسات الدينية الرسمية فى مصر (الأزهر الشريف ودار الإفتاء) مسئولية الرد على مواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة حول مسائل تتصل بالعلاقات الدولية . ومثّل هذا الموقف من جانب المؤسسات الدينية الرسمية استمرارا لدورها السابق . وجاءت أهمية ردود المؤسسات الدينية الرسمية من كونها ارتكزت على أرضية إسلامية مماثلة فى طبيعتها للأرضية التى ارتكزت عليها وجهات نظر التيارات الإسلامية ذاتها . واتسمت هذه الردود بالفاعلية بشكل

خاص حين ردت تلك المؤسسات الرسمية على إعادة تفسير بعض المفاهيم الإسلامية التقليدية بشكل راديكالى من قبل بعض التيارات الإسلامية.

وأخيرا: فقد عكست جميع المسائل التى تناولتها مختلف التيارات الإسلامية فى مصر بشأن العلاقات الدولية والمواقف التى تبنتها تلك التيارات تجاه هذه المسائل محاولة مستمرة لصياغة الـ «نحن» فى مواجهة «الآخر» بشكل متميز بهدف تأكيد تمايز الذات وتحديد الهوية والحدود بين الأنصار والأعداء، وبالتالى حسم مسألة الخيار الأيديولوجى.

الخاتمـــة

منذ منتصف الثمانينيات، حل الخطاب السياسى الإسلامى بشكل متزايد محل القومية والعلمانية كعامل مهيمن على العقائد والسياسات فى العالم الإسلامى، سواء على مستوى الحكومات أو حركات المعارضة، وسواء على مستوى القضايا الداخلية أو الخارجية.

وقد أوضحت الفصول الثلاثة السابقة الخاصية المميزة لمواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه قضايا العلاقات الدولية. وتتمثل هذه الخاصية فى تميز تلك التيارات عند مقارنتها مع قوى سياسية أخرى فيما يتصل بمواقفها إزاء القضايا الخارجية. ويتركز هذا التمايز على اللغة السياسية الدينية التى انعكست فى الأطر المرجعية لتحليلات تلك التيارات، والتى اتسمت بكونها ـ بصفة عامة ـ مفهومة للمسلمين العاديين، خاصة إذا ما قورنت باللغة السياسية الأكثر تعقيدا على المستوى الفكرى التى تستخدمها بقية القوى السياسية، خصوصا القوى اليسارية.

وقد أشارت تلك التيارات الإسلامية بشكل مكثف إلى مصادر دينية مثل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والفقه الإسلامى عبر التاريخ وممارسات الدول الإسلامية الأولى والتالية. كذلك أثارت تلك التيارات معايير الاستقلال الحضارى والأخلاقى والروحى. وقد انعكست المصادر الإسلامية التقليدية فى لغة ومطالب ومخيلة التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ عندما عبرت عن مواقفها إزاء المسائل الخارجية. ومن حيث المبدأ، فقد أظهرت مواقف التيارات الإسلامية فى مصر اقتناعا عميقا باستقلالية العقيدة الدينية وفصل العامل الدينى عن البيئة المحيطة. إلا أنها عند التعبير عن مواقفها إزاء قضايا محددة أو عامة فى إطار العلاقات الدولية، سعى عدد من تلك التيارات فى بعض الحالات إلى الحصول على دعم لوجهات نظرها من أدلة عملية مستقاة من أحداث التاريخ الحديث والمعاصر، وأسست بعض وجهات النظر تلك على تقديرات براجماتية تستند إلى محاولة فهم واقع العالم الإسلامى وعلاقاته بالأطراف الخارجية. وفى هذا الشأن، تبنت تيارات إسلامية أحيانا مواقف مماثلة لمواقف تبنتها قوى سياسية غير إسلامية. وبذلك عكست مواقف

تلك التيارات تجاه القضايا الخارجية مزيجا من المطالب والأهداف المثالية التى تتسم باليوتوبية التى يمكن عَدُّها أهدافا بعيدة المدى تمليها الاقتناعات الأيديولوجية من جهة، وأحكام ومواقف و تصرفات قائمة على أساس حسابات ووقائع عملية من جهة أخرى.

وقد اتسمت الذاكرة التاريخية للتيارات الإسلامية بالصفة الدينية، واستخدمت تلك التيارات مفاهيم دينية لها مدلولات دينية وتاريخية فى الذاكرة الجماعية للمسلمين مثل «الأمة»، و«الجهاد»، و«الجاهلية». وتم إعادة تفسير هذه المفاهيم بشكل مستجد وراديكالى، وتم توسيع نطاق تطبيقها لتشمل العالم بأسره بواسطة المفكر الباكستانى أبى الأعلى المودودى والمفكر المصرى سيد قطب فى كتاباته فى الستينيات، بالإضافة إلى بعض منظرى بعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١.(*) وحاولت بعض التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة أن توائم بعض المفاهيم التقليدية مثل «دار الحرب» و«أهل الكتاب» مع وقائع سياسية معاصرة. بل إن عناصر داخل تيارات إسلامية -عُدَّت معتدلة- مثل جماعة الإخوان المسلمين، قد استخدمت أحيانا بعض هذه المفاهيم. كما أن ردود المؤسسات الإسلامية الرسمية على مواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ -خاصة على مواقف التيارات الراديكالية- قد استندت إلى أرضية ومصادر ولغة دينية أيضا. وقد استخدمت تيارات إسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بشكل انتقائى مفاهيم «الجاهلية» و«الحاكمية» و« الجهاد» بعد ما تم إعادة تفسيرها وتوجيهها إلى منحى راديكالى على المستويين النظرى والعملى كأدوات وصف وتحليل وتوصية للتابعين لإقامة نظام مثالى. وقد حدث هذا عندما واجهت تلك التيارات قضايا متصلة بتعريف النظام العالمى، وبتحديد الأصدقاء والحلفاء والأعداء الطبيعيين والمحتملين، وببلورة توجهات «إسلامية» تجاه البيئة الإقليمية والدولية المحيطة. وقد جاء مفهوم « الجاهلية» بشكل خاص ليملى على الملتزمين به (التنظيمات الإسلامية السرية والجماعات الإسلامية فى الجامعات وأئمة المساجد المرتبطين بها) اقتناعا بالعداء غير القابل للمصالحة والمواجهة الحتمية مع العالم المحيط. وفى مواجهة هذا العالم، فقد تمسكت مختلف التيارات الإسلامية بمفهوم «الأمة» وطورته، ولكنها اختلفت فيما بينها حول طبيعة ونطاق هذه «الأمة». وقد شكل مفهوم «الأمة» الإطار السياسى للحركة لتلك التيارات، كما لعب مفهوم «الخلافة» دور الرمز

(*) من أمثلة هؤلاء شكرى مصطفى زعيم جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)، ومحمد عبد السلام فرج أحد أبرز قادة تنظيم الجهاد.

للوحدة الإسلامية . وقد تبنت تلك التيارات مهمة تحرير وتوحيد العالم الإسلامى تحت مظلة «الأمة»، كذلك حددت تلك التيارت للأمة دورا عالميا، برغم أنها اختلفت حول طبيعة وسبل تحقيق هذا الدور وأهدافه .

إلا أنه إذا قام المرء بتحليل متعمق لبعض المفاهيم ذات القدسية الدينية والتى استخدمتها التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ ، فسيكتشف أنها شكلت وسيلة أخرى للتعبير عن مبادئ وأهداف معروفة فى الأدبيات السياسية الحديثة والمعاصرة بأسماء أخرى مثل « التحرر الوطنى» و«الاستقلال» و«عدم الانحياز»، وإدانة التبعية ، برغم أن هناك تغييرا فى نطاق تغطية هذه المبادئ ومضمونها وأهدافها فى بعض الأحيان . وقد دفعت أهداف «التحرير» و«الاستقلال» بعض التيارات الإسلامية فى مصر إلى رفض مفاهيم « القومية» و«الدولة القومية»، و«العلمانية»، نظرا لكون إدخال هذه المفاهيم إلى العالم الإسلامى قد تم بواسطة قوى أجنبية ، ولأن فترة سيطرة هذه المفاهيم على العالم الإسلامى زادت من ضعف البلدان الإسلامية فى مواجهة القوى الخارجية المعادية .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الطبيعة المطلقة للغة السياسية للتيارات الإسلامية فى مصر دفعت بعض تلك التيارات إلى مواقف غير متفقة مع القواعد التى تحكم العلاقات فيما بين الدول فى العالم الراهن .

وهناك عامل آخر يتصل بالخاصية المتميزة للغة السياسية والأطر المرجعية لتحليل التيارات الإسلامية وهو حُسبان التطورات التى تجرى داخل حدود العالم الإسلامى «مسائل داخلية» . ولاقت هذه المسائل نفس الأهمية ـ على الأقل على المستويين النظرى والخطابى ـ الممنوحة للقضايا المحلية المصرية وبشكل يختلف نوعيا عن المسائل الخاصة بعلاقة العالم الإسلامى بالأطراف الخارجية ، والتى عُدَّت مسائل خارجية . ويتصل بهذه المسألة لدى التيارات الإسلامية فى مصر اقتناعها بأن آراءها ومواقفها لا توجه للمسلمين فى مصر وحدها بل لكل المسلمين عبر العالم . وكان أهم العوامل التى أثرت على مواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه بقية البلدان الإسلامية هو علاقة حكومات تلك البلدان بالحركات الإسلامية بها . ولم تؤكد التيارات الإسلامية فى مصر فقط على الأخوة فيما بين المسلمين عبر العالم ، وإنما عبر عدد محدود من عناصر تلك التيارات عن وعى عالمى متقدم عندما أعلنت الدعم لنضال شعوب مقهورة غير مسلمة فى بقية أنحاء العالم .

ولا تأتى الخاصية المتميزة للتيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ فقط من اعتمادها على مصادر ولغة دينية، ولكن أيضا من الاستمرارية التاريخية التى ميزت رؤيتها للأمة الإسلامية وأعدائها الخارجيين. وفى هذا الإطار، يمكن للمرء أن يشير إلى اشتياق التيارات الإسلامية إلى أمة إسلامية موحدة كما فى التاريخ الإسلامى الأول، وإلى مساواتها بين الصهيونية الحديثة واليهود المذكورين فى القرآن وبين الغرب المعاصر والحملات الصليبية فى العصور الوسطى، بالإضافة إلى تفسير تلك التيارات لمشكلة فلسطين. وكان أحد مسوّغات استخدام المنهج التاريخى فى هذا الكتاب هو وعى قطاع عريض من التيارات الإسلامية فى مصر بأن المواجهة بين الإسلام وأعدائه هى عميقة الجذور وممتدة عبر التاريخ. وربما غيَّر هؤلاء الأعداء من صورهم وشعاراتهم العقائدية، إلا أن هدفهم كان دائما العمل لإعاقة العالم الإسلامى عن تحقيق حريته واستقلاله ونهضته ووحدته وقوته ودوره العالمى. وقد فسرت التيارات الإسلامية فى مصر ضعف البلدان الإسلامية فى وجه الهجمات الخارجية عبر التاريخ فى ضوء تخليها عن الدين الإسلامى وسيادة الاستبداد والانحلال الخلقى وعدم تطبيق الشريعة الإسلامية واضطهاد القوى الإسلامية فى هذه البلدان. وقد وصف عدد من التيارات الإسلامية فى مصر التناقضات بين الإسلام وأعدائه - على الأقل على المدى البعيد - بحسبانها غير قابلة للتوفيق أو الحل الوسط، نظرا لأن الإسلام يمثل الحق المطلق (حزب الله) وأعداءه يمثلون الباطل المطلق (حزب الشيطان)، أى أن المنطقة الرمادية للحل التوفيقى لم تدخل فى حسبان تلك التيارات. وربما جاء هذا الموقف جزئيا نتيجة لتأثير كتابات سيد قطب فى الستينيات على عناصر من التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة. ونتيجة لذلك، آمنت التيارت الإسلامية بالحتمية التاريخية لانتصار نهجها رغم وجود خلافات داخل صفوفها حول توقيت وسبل تحقيق هذا الانتصار. وقد تولد هذا الايمان عن القول بأن الإسلام يمثل البديل للحضارة الغربية، التى آمنت تلك التيارات بأنها كانت فى منحى الهبوط، رغم الإقرار الضمنى بمنجزاتها بل والاستعارة منها أحيانا. كما عكس هذا الإيمان إحساسا رساليا: أن على الإسلام نشر راية التحرير والحضارة لجميع شعوب الأرض دون تبنى أى نظرة عنصرية. وقد اختلف هذا المنهج عن منهج جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده اللذين أعلنا صراحة بأن الحضارة الغربية تحتوى على مصادر قوة يجب على المسلمين الإفادة منها. فغالبية الحركات الإسلامية المعاصرة لخصت حل مشكلات المسلمين كافة فى جملة بسيطة واحدة: العودة إلى الإسلام وتولى الحركات الإسلامية الحكم

فى البلدان الإسلامية . إلا أن مضمون هذه العودة إلى الإسلام لم يتم التعرض له بشكل تفصيلى كاف من قبل غالبية تلك الحركات .

وقد شاركت التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ الحركات الإسلامية فى بقية العالم الإسلامى فى اقتناعها بعالمية الدور الحركى للإسلام الذى لا يعرف حدودا زمانية أو مكانية . واستعانت بعض تلك التيارات - وبخاصة التنظيمات الإسلامية السرية وبعض الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية - بأفكار لمفكرين إسلاميين غير مصريين مثل الأستاذ أبى الأعلى المودودى . إلا أن غالبية هذه التيارات لم تظهر أنها قامت بدراسة هذه الأفكار فى ضوء خصوصيتها الظرفية والتاريخية ، أو بدراسة إلى أى درجة كانت هذه الأفكار ذات صلة بالواقع السياسى والأيديولوجى فى مصر خلال الفترة محل الدراسة فى هذا الكتاب . وبالتالى حولوا تلك الأفكار إلى نظرية إسلامية عامة من المفترض أن تسرى فى كل الأزمنة والبلدان .

وكان هناك عامل آخر متصل بتمايز اللغة والأطر المرجعية السياسية التى استخدمتها التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ ، ألا وهو مزج المعايير الحضارية والعقائدية والثقافية والأخلاقية والدينية ، من جهة ، مع المعايير السياسية والاقتصادية من جهة أخرى ، عند تعبير تلك التيارات عن مواقفها تجاه المسائل الداخلية والخارجية للعالم الإسلامى . وجاءت أولوية المستوى الدينى للتحليل نتيجة منطقية للأساس العقائدى الدينى لتلك التيارات . وقد صيغت المواقف تجاه الأطراف الخارجية كافة - وبخاصة اليهود - بشكل أساسى فى ضوء ذلك البعد الدينى . كذلك مثل الدين عامل تمييز لتلك التيارات . وقد اتضح المنهج المتعدد الأبعاد لتلك التيارات عندما استخدمت تعبيرات «اليهود» ، و «الصهيونية» و«إسرائيل» بشكل تبادلى ، وعندما نظرت للغرب من حيث إنه استعمارى ، صليبى وتبشيرى ، مساند لإسرائيل ، وقوة استغلال اقتصادى فى آن واحد ، وعندما تحدثت عن روسيا السوفيتية بوصفها تجربة فاشلة جمعت بين الإلحاد والنزعة التوسعية والاستعمارية . كذلك اتضح ذلك المنهج عندما حاولت بعض تلك التيارات تعريف مفهوم «التحرير» بشكل شامل غطى الجوانب الاقتصادية والسياسية والعسكرية بالإضافة إلى الجوانب الروحية والثقافية والعقائدية .

وهناك عنصر آخر يجب ذكره فى هذه المرحلة ، وهو أنه برغم أن غالبية التيارات

الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد حاولت إظهار إغفالها للانقسامات المذهبية داخل الإسلام - خاصة بين السنة والشيعة - فإن أحد أهم أسباب تراجع بعض التيارات عن تأييدها للثورة الإيرانية فى مرحلتها الأولى كان التأكيد على الطبيعة الشيعية لتلك الثورة. وكان الموقف تجاه الثورة الإيرانية مسألة اختلفت حولها مواقف مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١، إلا أن معظم التيارات الإسلامية قد استعارت عددا من التكتيكات السياسية التى استخدمت خلال الثورة الإيرانية، كما أن نجاح تلك الثورة شكل دعما للروح المعنوية لتلك التيارات من خلال إثبات إمكانية قيام جمهورية إسلامية فى العالم المعاصر.

والنقطة الثانية الأساسية فى هذه الخاتمة هى العلاقة والصلة الوثيقة بين مواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ حول القضايا الداخلية للعالم الإسلامى ومواقفها حول علاقات العالم الإسلامى بالعالم غير المسلم. وكان هذا هو الحال بسبب كون أفكار التيارات الإسلامية حول القضايا الخارجية جزءا لا يتجزأ من المنظومة الفكرية العامة لتلك التيارات. وقد عبرت التنظيمات الإسلامية السرية بصفة خاصة عن منهج متصل بعضه ببعض عند تناول المسائل الداخلية للعالم الإسلامى والتحديات الخارجية التى تواجهه. ويأتى ذلك لأن هذه التنظيمات رأت فى حكام بلدان المسلمين متعاونين مع واحد أو أكثر من الأعداء الخارجيين للإسلام، أى أن هناك اتصالا غير منقطع فى فكر تلك التنظيمات بين القضايا الداخلية والخارجية للعالم الإسلامى. وقد تباين هذا الموقف مع موقف التيار العريض لجماعة الإخوان المسلمين الذى هدف إلى تعبئة العالم الإسلامى - بحكامه ومحكوميه على حد سواء - ضد التحديات الخارجية دون إعلان قطيعة نهائية مع حكام البلدان الإسلامية، ودون إصدار أحكام نهائية بشأن تحالف هؤلاء الحكام مع الأعداء الخارجيين للإسلام. وقد حرصت جماعة الإخوان المسلمين بشكل خاص على الاحتفاظ بعلاقات - على الأقل ذات طبيعة غير عدائية - مع حكام البلدان الإسلامية، وعلى التعايش مع هؤلاء الحكام - على الأقل مرحليا - بهدف تمكين جماعات الإخوان فى مختلف البلدان الإسلامية من العمل والدعوة بحرية وبناء هياكلها التنظيمية واكتساب القوة السياسية. وفى هذا الإطار، طورت جماعة الإخوان منهجا تدريجيا تجاه الوحدة الإسلامية حيث اعترفت بسيادة مختلف الدول الإسلامية وألقت على الضغوط الخارجية على حكام المسلمين عبء مشكلات العالم الإسلامى مع التقليل من لوم حكام بلدان المسلمين. كما أعطت الجماعة

أولوية لمحاربة الأعداء الخارجيين للعالم الإسلامى قبل مواجهة حكام البلدان الإسلامية. وعلى الجانب الآخر، لم تسع التنظيمات الإسلامية السرية لمهادنة حكومات البلدان الإسلامية لأنها أصلا لم تسع إلى الحصول على وجود قانونى، بل خططت لإسقاط تلك الحكومات. وقد عبر التيار العريض لجماعة الإخوان المسلمين أحيانا عن تجانس بين مواقفه تجاه قضايا داخلية للعالم الإسلامى وبين مواقفه تجاه علاقات العالم الإسلامى مع العالم غير الإسلامى، فمثلا مهاجمة التيار العريض لجماعة الإخوان المركز أكثر على الحكومات الراديكالية (ذات التوجه القومى العربى والاشتراكى) فى بعض البلدان الإسلامية تزامن مع مهاجمته المركزة على الاتحاد السوفيتى السابق أكثر من الهجوم على الولايات المتحدة.

وقد ربطت تيارات إسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بين التحديات الخارجية التى تواجه العالم الإسلامى والحاجة لإحياء أمة إسلامية موحدة ومستقلة، وبالتالى ألقت تلك التيارات اللوم على الأعداء الخارجيين للعالم الإسلامى بشأن غياب وحدة «الأمة»، كما عَدَّت تحرير ووحدة الأمة شرطين ضروريين يجب توافرهما حتى يتمكن الإسلام من أداء دوره العالمى. وقد رأت تلك التيارات أن غياب الوحدة الإسلامية قد أضعف المسلمين فى مواجهة أعدائهم الخارجيين الذين هدفوا دائما - بدورهم - إلى إعاقة تحقيق هذه الوحدة. كما اتفقت تلك التيارات على ربط صعود فكرة القوميات غير الإسلامية بالنخب المتغربة فى بلدان المسلمين، وبخطط أعداء العالم الإسلامى من قوى غربية ويهودية. كما ربطت كل تلك التيارات بين المثقفين الماركسيين فى البلدان الإسلامية وبين التحدى الشيوعى السوفيتى الخارجى. إلا أن التيارات الإسلامية اختلفت حول استخدام الجهاد، وهل هو لحسم المعارك الداخلية والخارجية للعالم الإسلامى على حد سواء (التنظيمات الإسلامية السرية، وبعض الجماعات الإسلامية بالجامعات المصرية، وبعض خطباء المساجد)، أو قصره على القتال «التقليدى» ضد الأعداء الخارجيين للعالم الإسلامى (التيار العام لجماعة الإخوان المسلمين وبعض الجماعات الإسلامية).

وسنتعرض الآن لمسألة عُدَّت تبسيطا مبالغا فيه من قبل التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١، وهى تصور وجود مؤامرة عالمية من قبل القوى غير الإسلامية ضد الإسلام والعالم الإسلامى. وقد طورت تلك التيارات منهجا متعدد الأبعاد لرؤية هذه المؤامرة بما تضمن الجوانب الدينية، الحضارية، العقائدية، السياسية، الثقافية والاقتصادية، وكان لهذه المؤامرة جذور دينية / تاريخية. وقد وجدت مصالح مشتركة بين تلك الأطراف

الخارجية عندما يتعلق الأمر بالعالم الإسلامى، واشتركوا جميعا فى وجود أحقاد تاريخية لديهم ضد الإسلام - بحسب رأى التيارات الإسلامية فى مصر. ونتيجة لتصور المؤامرة الدولية ضد الإسلام، عمدت التيارات الإسلامية - بدرجات متفاوتة - إلى إلقاء اللوم على قوى غير إسلامية فيما يتصل بمشكلات المسلمين. وقد طبقت تلك التيارات مفهوم المؤامرة الدولية على عدد كبير من القضايا خلال الفترة محل الدراسة: قضية فلسطين، سقوط الخلافة الإسلامية، صعود القومية الحديثة والإلحاد (بما فى ذلك الماركسية) والعلمانية فى البلدان الإسلامية، وتنظيم الأسرة، وغياب الوحدة الإسلامية، وحالة التبعية للدول الإسلامية لقوى أجنبية، و«المؤامرات» ضد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، واندلاع الحرب العراقية/ الإيرانية عام ١٩٨٠، ومشكلات جنوبى السودان، واستغلال الأقليات غير المسلمة لزعزعة استقرار البلدان الإسلامية، واحتلال أفغانستان، وهزيمة العرب فى حرب ١٩٦٧، وإجهاض نصر أكتوبر ١٩٧٣، وأخيرا وليس آخرا منع الحركات الإسلامية من الوصول إلى السلطة فى البلدان الإسلامية. وفى بعض المناسبات، فإن تيارات إسلامية ضمت الحكومات القائمة فى البلدان الإسلامية أو العناصر الشيوعية والمتغربة فى تلك البلدان ضمن تلك المؤامرة العالمية بحسبانهم متعاونين مع قوى أجنبية. وقد استمرت جماعة الإخوان المسلمين خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ فى التعبير عن اقتناع - كانت الجماعة قد عبرت عنه قبل عام ١٩٥٤ - بوجود مؤامرة عالمية ضد الإسلام والحركات الإسلامية.

ويمكن للمرء أن يربط مفهوم المؤامرة العالمية ضد الإسلام بعدم الثقة والشك من جانب معظم التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه «المجتمع الدولى» ومنظماته وقواعده. فقد تحدت تلك التيارات شرعية القواعد التى تحكم العلاقات الدولية، وحكمت على النظام الدولى طبقا لمعايير استقتها من أيديولوجيتها. وبناء على ذلك، انتقدت تلك التيارات سيطرة الغرب وحضارته على النظام الدولى ورفضت لجوء المسلمين إلى الآليات الدولية القائمة لحل المنازعات - خاصة فيما يتعلق بقضية فلسطين - لحسبان تلك الآليات تمييزية ضد الإسلام. وربما يكون الوضع المتدنى والمتدهور للمسلمين فى النظام الدولى واحتلال أراض إسلامية بواسطة قوى غير مسلمة خلف هذا الموقف للتيارات الإسلامية فى مصر. ومن الثابت أن الهزائم الخارجية للبلدان الإسلامية كانت ضمن أهم أسباب صعود الحركات الإسلامية المعاصرة.

وبرغم النقد الحاد الذى وجهته جماعة الإخوان المسلمين فى مصر للمنظمات الدولية، فإن

مواقفها تجاه النظام الدولى تحركت بشكل بندولى من قطب التعاون (تحت تأثير فكر الأستاذ حسن البنا الذى سعى إلى تصور معتدل ومتوازن للعلاقات الدولية) إلى قطب المواجهة (تحت تأثير فكر الأستاذ سيد قطب عقب عام ١٩٥٤ الذى كان قاطعا فى تقسيم الأمور إلى أبيض وأسود) . إلا أن التيارت الإسلامية كافة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد أكدت الحاجة إلى ضرورة احترام المعاهدات التى تقوم على أساس عادل وإرادى .

وبرغم إدانة التيارات الإسلامية فى مصر لحالة التبعية التى تعيشها الدول المسلمة تجاه الشرق أو الغرب ونفيها - على الأقل على المستوى النظرى وعلى المدى الطويل - أى إمكانية للتعايش مع الغرب الرأسمالى أو الشيوعية الدولية ، فإنه على المستوى العملى سعت بعض تلك التيارت لاقتباس تكتيكات تنظيمية وسياسية وبعض الأفكار الاقتصادية والاجتماعية من الاشتراكية ، ومظاهر التقدم العلمى والتكنولوجى من الغرب الرأسمالى . وقد طورت غالبية تلك التيارات بشكل متزايد خلال الفترة محل الدراسة مواقف تميل لمناهضة الغرب تزامنت مع تصاعد النفوذ الغربى الاقتصادى والأيديولوجى فى العالم الإسلامى . إلا أن رؤية التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ للبعد الاقتصادى للتحدى الغربى كانت بعيدة عن كونه مفصلا أو محددا أو شاملا ، وقليلا ما هاجمت تلك التيارات الفئات الاجتماعية المحلية داخل البلدان الإسلامية التى ارتبطت مصالحها الاقتصادية بالغرب . أما بالنسبة للشيوعية ، فإن التيارات الإسلامية لم ترفضها لأسباب فلسفية (الإلحاد) فقط - وإنما أيضا لأسباب سياسية ولتقدير أنها أيديولوجية أوربية وناتج للحضارة الغربية .

أما النقطة الثالثة الرئيسية فى هذه الخاتمة ، فهى كون معظم التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد حاولت توظيف ما عَدَّتْه وجود مشاعر سخط لد الرأى العام الإسلامى ناتج عن فشل البلدان الإسلامية فى مواجهتها مع إسرائيل (سواء حر ١٩٦٧ أو عقب انتصار ١٩٧٣) - خصوصا تلك القريبة من الاتحاد السوفيتى السابق - واتجاه عدد متزايد من البلدان الإسلامية إلى الاقتراب من الغرب - خصوصا الولايات المتحدة - ثم إسرائيل خلال تلك المرحلة لصالحها . ومن جانبها ، أبرزت معظم التيارات الإسلامية فى مصر مركزية القضية الفلسطينية بالنسبة لها . كما عدّت تلك التيارات عودة البلدان الإسلامية إلى «الإسلام» شرطا ضروريا لتحرير فلسطين . وقد كان لجماعة الإخوان المسلمين بشكل خاص تجربة سابقة فى هذا المجال زادت من مصداقيتها عند الحديث عن مركزية القضية الفلسطينية . وقد ربطت التيارات الإسلامية فى مصر إلى حد ما مواقفها تجاه الأطراف

الخارجية غير المسلمة بمواقف تلك الأطراف بشأن القضية الفلسطينية. وكان هذا هو الدافع للعناصر المسماة بـ « المعتدلة» ضمن هذه التيارات لتبنى مواقف تتسم بالشك تجاه الغرب - بما فى ذلك الولايات المتحدة - بحلول نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات. وقد كررت جماعة الإخوان المسلمين خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ مواقف مشابهة للمواقف التى تبنتها قبل عام ١٩٥٤ عند شرح مواقفها إزاء فلسطين والأطماع الصهيونية فى العالم الإسلامى. إلا أنه بينما كانت جماعة الإخوان المسلمين قبل عام ١٩٥٤ متقدمة بمراحل عن مواقف غالبية القوى السياسية فى مصر حينذاك فى مواقفها وأفعالها تجاه القضية الفلسطينية، فإن الجماعة شاركت خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ فى مواقف قوى سياسية أخرى تجاه هذه القضية - بل فى بعض الأحيان أتت بعد قوى سياسية أخرى فى هذا الخصوص. إلا أنه خلال بعض المراحل بعد عام ١٩٧٨، بدا وكأن الأولوية التى منحتها التيارات الإسلامية لقضية فلسطين بدأت تتوارى فى ظل صعود مهمة « تحرير إسلامية» جديدة، وهى مواجهة التيارات الإسلامية فى مصر للغزو السوفيتى لأفغانستان.

ويمكن القول بأن آراء مختلف التيارات الإسلامية فى مصر تجاه العلاقات الدولية خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ اتسمت بالشمولية، وكان يمكن لها أن تشكل إطارا مفاهيميا متكاملا لرؤية العلاقات الدولية والعالم الإسلامى وعلاقاته بالعالم الخارجى. إلا أن هذه الآراء كانت فى حالات كثيرة عامة ومطلقة، وأحيانا منقطعة الصلة بالواقع السياسى. كما أن تطبيق هذه الآراء على هذا الواقع لم يتم معالجته من قبل تلك التيارات بشكل واضح أو كاف. وبرغم أن تلك التيارات حرصت أحيانا على ربط مواقفها تجاه مسائل خارجية محددة بمبادئ أيديولوجية عامة تحكم رؤية تلك التيارات للشئون الخارجية، فإن بعض هذه المواقف كانت تمثل ردود أفعال لأحداث أو أفعال أو تطورات متفرقة فى البيئة الدولية والإقليمية المحيطة. كما أن الربط بين المواقف تجاه مسائل بذاتها والمبادئ العامة لم يكن يوضح دائما بتفصيل كاف. وبالإضافة إلى ماسبق، فإنه عندما تحدثت التيارات الإسلامية عن وسائل وأهداف فى العلاقات الخارجية، فإنها أحيانا أغفلت الإشارة لإستراتيجيات محددة يجب تبنيها لاتباع تلك الوسائل وبلوغ تلك الأهداف العامة. ومثال ذلك، الدعوة للجهاد ضد إسرائيل والتى أطلقتها جماعة الإخوان المسلمين وبعض الجماعات الإسلامية دون تحديد واضح لخطوات أو إجراءات محددة يجب أن تتخذ لسن هذا الجهاد. بل إن هذه النقطة تحديدا - بالإضافة إلى غياب الحديث عن إستراتيجيات محددة لتحقيق الوحدة الإسلامية أو إحياء الخلافة الإسلامية

ـ دفعت بعض مراقبى التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ ـ بل وشخصيات عامة داخل الإطار العام للقوى الإسلامية بمصر خلال تلك الفترة ـ إلى القول بأن قضايا العلاقات الدولية قد مثلت فى واقع الأمر أولوية متدنية فى اهتمامات معظم التيارات الإسلامية فى مصر خلال تلك الفترة، إذا ما قورنت سواء باهتمام تلك التيارات بالقضايا الداخلية لمصر، أو باهتمام التيارات الإسلامية فى مصر قبل عام ١٩٥٤ بالقضايا الخارجية ـ خصوصا قضيتى فلسطين والوحدة الإسلامية.

ومن المهم الآن معالجة بعض أمثلة التباينات الأساسية التى وجدت فى صفوف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة تجاه قضايا العلاقات الدولية، وكذلك التغييرات فى مواقف تلك التيارات أو حتى كل تيار على حدة تجاه تلك القضايا، بالإضافة إلى القضايا الخارجية التى قربت التيارات الإسلامية من بقية القوى السياسية فى مصر. وبناء على التحليل الوارد فى الفصول الثلاثة السابقة، يمكن للمرء أن يقول بقدر من اليقين إن التنظيمات الإسلامية السرية ـ وبدرجة أقل الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية ـ كانت أكثر حدة و«جهادية» وتصنيفا مطلقا فى مواقفها إزاء القضايا الخارجية وسبل التعبير عن هذه المواقف من التيار العام لجماعة الإخوان المسلمين. كما وجدت خلافات داخل صفوف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ حول ما إذا كانت الأمة الإسلامية مستمرة فى الوجود عبر الزمن (جماعة الإخوان المسلمين وبعض الجماعات الإسلامية بالجامعات وبعض أئمة المساجد المستقلين) أو أنها توقفت عن الوجود. وحتى من تبنوا الرأى الأخير اختلفوا حول تاريخ نهاية وجود « الأمة». إلا أن معظم التيارات الإسلامية تعاطفت مع الخلافة العثمانية بصفتها رمزا للطبيعة العالمية للإسلام وتجسيدا للوحدة الإسلامية. وقد اختلفت تيارات إسلامية فى مصر حول نطاق «الأمة» وحدودها: إن كانت تقتصر على حدود العالم الإسلامى الراهن، أم يجب أن تشمل العالم بأسره. ورغم أن جميع التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد دعت ـ فى مرحلة أو أخرى ـ إلى «الجهاد»، فقد تباينت المواقف عما إذا كان الجهاد سيستخدم للإطاحة بحكام البلدان الإسلامية الذين لا يطبقون الشريعة الإسلامية، أو لتحرير الأراضى الإسلامية المحتلة، أو لإحياء الخلافة الإسلامية أو لإقامة حكم الشريعة على أرجاء الأرض كافة، أو لأداء وظيفتين أو أكثر من الوظائف المذكورة سابقا. وقد أجلت التنظيمات الإسلامية السرية الجهاد ضد الأعداء الخارجيين للإسلام حتى تتم الإطاحة بالحكومات «الكافرة» للبلدان

الإسلامية وأن تُستبدل بها حكومات إسلامية «حقيقية». وقد فتح هذا التأجيل الباب لاتهام تلك التنظيمات بأنها ـ عن عمد أو جهل ـ تخدم مصالح الأعداء الخارجيين للإسلام ـ خصوصا إسرائيل والغرب ـ من خلال نشر الفتنة والقتال فيما بين المسلمين.

وقد كانت مسألة الشريعة الإسلامية مركزية لمواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه العلاقات الخارجية. وأصبح تطبيق الشريعة فى عدد من الحالات هو معيار التفرقة بين «دار الحرب» و«دار الإسلام». ورأت تلك التيارات فى تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلدان الإسلامية كافة شرطا لإحياء «الأمة»، كذلك رأت بعض تلك التيارات ضرورة فرض حكم الشريعة على العالم بأسره فى إطار قيام الإسلام بتنفيذ دوره العالمى.

ويتصل بما سبق الخلاف حول الدور العالمى للأمة الإسلامية، وهل يجب تحقيق قيادة الإسلام للبشرية من خلال ضرب المثال للعالم غير المسلم، أم من خلال النضال الذى يهدف لإسقاط الحكومات غير الإسلامية ثم ترك الناس يختارون العقيدة التى يريدونها بحرية. وتذكرنا هذه الخلافات بالخلاف الستالينى/ التروتسكى. واعتمد هذا الخلاف على الخيار بين إقامة دولة إسلامية «حقيقية» واحدة تلعب دور النموذج، أو قيادة الثورة الإسلامية العالمية لفرض حكم الشريعة على العالم بأسره. كذلك وجد التباين بين تفضيل نظام إقليمى إسلامى كمشروع رائد أو تفضيل الأممية الإسلامية. وكان من الطبيعى على من اتبع النموذج «الستالينى» أن يضع للمسلمين إستراتيجية للتعامل السلمى مع العالم الخارجى غير المسلم.

ولا شك فى أن جماعة الإخوان المسلمين قد مثلت أكبر فصيل إسلامى فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١، إلا أنها احتوت داخل صفوفها على آراء واتجاهات مختلفة. وقد كانت جماعة الإخوان هى التى تبنت المواقف الأكثر انفتاحا تجاه مفهوم « العروبة» ضمن التيارات الإسلامية فى مصر. إلا أن مواقفها تلك كانت أقل تجاوبا مع «العروبة» من مواقفها قبل عام ١٩٥٤، وبالطبع أقل إيجابية من مواقف مفكرين مسلمين فى القرن التاسع عشر مثل جمال الدين الأفغانى على سبيل المثال.

وأما مثال اختلاف مواقف التيارات الإسلامية فى مصر عبر الوقت، فهو مسألة تطبيق القوانين الإسلامية فى السودان زمن الرئيس النميرى؛ فقد بدأت تلك التيارات بموقف عاطفى يؤيد هذا التطبيق دون وعى بآليات وتفاصيل العملية أو بالظروف الاقتصادية والسياسية

والاجتماعية والثقافية المحيطة بها فى السودان. إلا أن تلك التيارات تحركت عبر الوقت إلى مواقف متحفظة فى إصدار الحكم على هذه التجربة بناء على تحليل متعمق وتقييم للتجربة وتطوراتها من جهة، وعلى تدهور علاقات الحكم السودانى بالحركة الإسلامية هناك من جهة أخرى، مما دفع تلك التيارات إلى الابتعاد عن التجربة «الإسلامية» السودانية فى عهد الرئيس النميرى.

أما مثال تحول موقف أحد التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه مسألة خارجية محددة، فهو حالة موقف جماعة الإخوان المسلمين إزاء الغرب. فقد تبنت الجماعة فى بداية تلك الفترة موقفا اتسم بالغموض والتذبذب إزاء الغرب بصفة عامة - والولايات المتحدة بصفة خاصة - حتى نهايات السبعينيات نتيجة إعطاء الجماعة الأولوية للمواجهة مع الاتحاد السوفيتى السابق والشيوعية الدولية، ولعلاقة الجماعة مع بلدان عربية قريبة من الغرب. إلا أنه بنهاية السبعينيات، تغير هذا الموقف إلى إعلان شبه اقتناع من جانب عدد من قادة الجماعة بمعارضة الغرب للحركات الإسلامية ولاستقلال البلدان الإسلامية. وقد زاد وعى جماعة الإخوان المسلمين بالغزو الاقتصادى والثقافى الغربى للبلدان الإسلامية وبالدعم الغربى - وبخاصة الأمريكى - المطلق لإسرائيل. وقد جعلت هذه التطورات جماعة الإخوان المسلمين تتجه لمواقف أقل مهادنة تجاه الغرب، بل تحركت فى بعض الحالات لتبنى مواقف عدائية تجاهه. أما الحالة الثانية للتحول فى مواقف جماعة الإخوان المسلمين خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١، فقد كانت بشأن عملية السلام بين مصر وإسرائيل منذ عام ١٩٧٧. وقد تحول هذا الموقف سريعا من الامتناع عن إبداء تعليقات مباشرة، إلى إعلان تحفظات، ثم رفض مبطن، وأخيرا رفض قاطع وحاسم لهذه العملية.

وقد ساعد الغزو السوفيتى لأفغانستان، وعملية السلام بين مصر وإسرائيل (١٩٧٧-١٩٨١) وتعميق العلاقات بين مصر والغرب - وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية - على تقارب مواقف مختلف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ بشأن قضايا العلاقات الخارجية.

ويجب أن يشير المرء هنا إلى أن التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ قد تناقضت مواقفها حول بعض القضايا الخارجية المحددة. وحدث هذا عندما هاجمت تلك التيارات أحيانا الغرب بصفة أنه صليبى وتبشيرى، بينما - فى حالات أخرى -

هاجمت الغرب بسبب علمانيته وإلحاده وتخليه عن الدين. ومثال آخر لهذا التناقض هو مهاجمة تلك التيارات فى أغلب الحالات للاتحاد السوفيتى الشيوعى بصفته ملحدا، ثم إلقاؤها اللوم فى عدد من الحالات على تأثير الكنيسة الأرثوذكسية فى روسيا لتفسير عداء الاتحاد السوفيتى السابق للإسلام.

وأخيرا فى هذا الجزء يجب أن نذكر أن بعض مواقف التيارات الإسلامية فى مصر خلال الفترة محل الدراسة - وبخاصة تطور مواقف جماعة الإخوان المسلمين تجاه العلاقة مع الغرب وإسرائيل - قد ساعدت على تقريب مواقف تلك التيارات مع مواقف قوى المعارضة السياسية غير الإسلامية فى مصر حول بعض مسائل القضايا الخارجية. وجاء ذلك نظرا لأنه رغم تباين نقاط الانطلاق الأيديولوجية فإنه فى واقع الأمر كانت هناك نقاط تشابه فى رؤية التهديدين الغربى والإسرائيلى بواسطة القوى السياسية الإسلامية وغير الإسلامية على حد سواء. إلا أنه بينما تعاونت شخصيات أو جماعات داخل التيارات الإسلامية فى مصر مع قوى المعارضة غير الإسلامية فى مناسبات معينة مثل الاعتراض على تطبيع العلاقات مع إسرائيل، فإن معظم تلك التيارات قد رفضت تحويل هذا التنسيق إلى إستراتيجية متكاملة تجاه قضايا مهمة أو تجاه مجمل قضايا العلاقات الدولية.

وقد كان العامل الحاسم فى صياغة مواقف التيارات الإسلامية فى مصر تجاه الأطراف الخارجية هو الحاجة لتأكيد صيغة الـ «نحن فى مواجهة الآخر» كوسيلة لتأكيد الذات وإبراز التمايز والاستقلال للمسلمين فى مواجهة الأطراف والقوى الدولية، وبهدف إحداث تغيير فى العلاقات الدولية فى اتجاه معين، ولدعم المصداقية والمشروعية الشعبية لتلك التيارات الإسلامية ذاتها.

وخلال تطورات السنوات الأخيرة، حدث تطوران فى العلاقات الدولية ذوا علاقة وثيقة بدراسة مواقف التيارات الإسلامية - خاصة فى مصر - إزاء العالم الخارجى. وكان التطور الأول هو الانسحاب السوفيتى من أفغانستان وتولى فصائل «المجاهدين» للحكم فى هذه الدولة، ثم القتال المستمر حتى الآن - أى حتى تاريخ كتابة هذه السطور - بين تلك الفصائل. ولم يمثل هذا التطور مجرد انتصارا للحركات الإسلامية، وإنما طرح أمامها فى نفس الوقت تحديات إدارة شئون دولة، والتغلب على الخلافات الداخلية. كما أدى هذا التطور إلى عودة عدد كبير من المتطوعين من البلدان العربية والإسلامية - بما فيها مصر - الذين حاربوا فى

صفوف «المجاهدين» الأفغان. وقد شكل هؤلاء العائدون - الذين يسمون بالأفغان العرب - مصدر قلق لحكومات تلك البلدان نتيجة لما اكتسبه أولئك المقاتلون فى أفغانستان من تلقين عقائدى، وتدريب وتسليح عسكرى، ومهارات تنظيمية، وتكتيكات حرب العصابات، بالإضافة إلى الاقتناع بإمكانية تحقيق النصر من خلال أعمال العنف.

والتطور الثانى ذو الصلة خلال السنوات الأخيرة كان انهيار الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى السابق وما أعقب ذلك من تقسيم هذه الدولة. وقد طرح هذا التطور عددا من التحديات للحركات الإسلامية - فى مصر وفى غيرها - على مستويات مختلفة. فأولا، يطرح هذا التطور سؤالا هو: كيف ستتعامل الحركات الإسلامية مع النظام العالمى أحادى القطبية الصاعد؟ وهل ستنظر تلك الحركات باشتياق إلى النظام العالمى القديم المتوازن وثنائى القطبية؟ أما السؤال الثانى، فهو: هل سيؤدى انهيار الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى السابق إلى إنهاء تركيز عداء الحركات الإسلامية على الشيوعية العالمية؟ والسؤال الثالث هو: هل سيغير هذا التطور - أو على الأقل يؤثر على - مواقف الحركات الإسلامية تجاه الغرب وتوقعاتها بأن الحضارة الغربية تسير على طريق الانهيار؟ وأخيرا، تطرح تطورات الاتحاد السوفيتى السابق تساؤلا حول كيفية تعامل الحركات الإسلامية مع الجمهوريات الإسلامية الجديدة التى انبثقت عن الاتحاد السوفيتى السابق.

ويرى الكاتب أن ما يميز دراسة الحالة، هو الجمع بين خصوصيتها والاستنتاجات العامة ذات الفائدة التى يمكن أن نستمدها منها. وبالتالى فإنه يجب التأكيد على أنه - نتيجة خصوصية مصر والتيارات الإسلامية بها والتجربة التاريخية والثقافية المصرية - فإن الملاحظات والاستنتاجات المتصلة بالتيارات الإسلامية فى مصر ومواقفها تجاه العلاقات الدولية كما وردت بهذا الكتاب لا تنطبق بالضرورة على حركات إسلامية أخرى فى بقية البلدان الإسلامية. إلا أنه مازال من الممكن القول بأن مصداقية الحركات الإسلامية فى البلدان الإسلامية المنبثقة من قضايا خارجية، تتصل بالتأثير المحتمل للبيئة الإقليمية والدولية الجديدة التى تتضح معالمها الآن، وأيضا بمدى قدرة البدائل السياسية غير الإسلامية على معالجة فعالة وشاملة لمسألة تحقيق الاستقلال، ووقف مخططات الهيمنة من قبل القوى الخارجية وأى إذلال للمسلمين أو عدوان على أراضيهم فى أى بقعة من العالم الإسلامى، وفى إقامة شكل ما من أشكال التضامن فيما بين البلدان الإسلامية، وتحقيق تقدم مجتمعات المسلمين.

الهوامش

المقدمة:

(١) عبد الله إمام، ص ١١٢ . انظر أيضا: صالح الورداني، ص ٥٧ . انظر أيضا: الشيخ عبد الحميد كشك، ص ٢٠٦ . انظر أيضا: أنور السادات، البحث عن الذات، ص ٦١ . انظر أيضا: N. Ayubi, p.491.، انظر أيضا: عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ٣٧، ١١٣، ١١٦، ١٣٤، انظر أيضا: Afaf Al - Sayyid - Marsot , p. 549. انظر أيضا: رباب الحسيني العوضي، ص ١٩٠، ٢٣٧ . انظر أيضا: عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص ٣٥. انظر أيضا: كارم يحيى، ص ١٣٠ .

(٢). Carre Et Michaud, pp. 107 - 8 ، انظر أيضا: Dekmejian, pp. 85 - 6. ، انظر أيضا: Ansari , Egypt: The Stalled Society , p. 168. ، انظر أيضا: Baker, , p.247. ، انظر أيضا: Carre et Michaud , pp. 107 - 8 . ، انظر أيضا: Dekmejian , pp. 85 - 6. ، انظر أيضا: Ayubi , p. 492. ، انظر أيضا: Ibrahim , " The Anatomy ", p. 425. ، انظر أيضا: Ansari, Egypt, p. 213. ، انظر أيضا: Christian Science Monitor, 10 April 1980 , P.7. ، انظر أيضا: محمد محفوظ، ص ١٦٨ ، انظر أيضا: Abdalla , p. 226. ، انظر أيضا: محمد عبد السلام الزيات، ص ٢٩٠ - ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧، انظر أيضا. عادل حموده، قنابل ومصاحف، ص ١٢٢ .

(٣). Ansari, Egypt , pp. 213, 214, 216, 218. ، انظر أيضا: Hamied Ansari, " The Islamic Militants In Egyptian Politics", pp. 136 - 40. ، انظر أيضا: صالح الورداني، ص ١٣٦ ، انظر أيضا: عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ١٧٧ ، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامي، ص ١٨٦ ، انظر أيضا: عبد الله إمام، ص ٤ ، انظر أيضا: عمر التلمساني، «وجهة النظر الأخرى حول الجماعات الإسلامية»، ص ١٢ - ١٤ ، انظر أيضا: محمد عبد السلام الزيات، ص ٢٩٢ .

(٤). Ansari, Egypt , p. 214. ، انظر أيضا: عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ١٧٧ ، انظر أيضا: بن علي جابر، ص ٣٩٥، أيضا: حوار شخصي مع الدكتور كمال أبو المجد.

(٥) صلاح عيسى، مقدمة كتاب ميتشيل، ص ١٦ ، انظر أيضا: Gilles Kepel, pp. 92 - 394 .

(٦). Kepel , p. 92. ، انظر أيضا: بن علي جابر، ص ٢٢٧، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامي، ص ١٧٠ ، انظر أيضا: Ansari, " Islamic Militants", p. 128. ، انظر أيضا: محمد محفوظ، ص ١١٨ ، انظر أيضا: Heikal , p. 423.

(٧) Hanafi, "Relevance of the Islamic Alternative", p. 6. ، انظر أيضا : رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامي، ص ١٨١ . والمرفق ٧، انظر أيضا : عبود الزمر، ص ٤، ٥، ٦، ٨، انظر أيضا : الهيئة العامة للاستعلامات، حديث مع الرئيس السادات في ٢٢/ ٦/ ١٩٧٥، ص ١٧٤، انظر أيضا : عمر عبد الرحمن، ص ١٨، انظر أيضا : فهمي هويدي، كي لا تكون فتنة، ص ١١٢، انظر أيضا : رفعت سيد أحمد، الإسلامبولي، ص ١٦ .

الفصل الأول

(١) عمى آلون وآخرون، ص ١٠٦، انظر أيضا : حسن نافعة، ص ٩١، انظر أيضا : الهيئة العامة للاستعلامات، خطاب الرئيس السادات في ٢٦/ ١١/ ١٩٨٠، خطاب الرئيس السادات في ٢٥/ ١٢/ ١٩٧٩، خطاب الرئيس السادات في ٢/ ١٠/ ١٩٨٠، حديث مع الرئيس السادات في ٢٦/ / ١١/ ١٩٨٠، انظر أيضا : Aly and Wenner, p. 358. ، انظر أيضا : نعمت جنينة، ص ٩٨، انظر أيضا : خطاب الرئيس السادات، الأهرام، ٦/ ٩/ ١٩٨١، ص٣ .

(٢) Nahas , p. 521. ، انظر أيضا : أنور السادات، البحث عن الذات، ص ٢٢٦ .

(٣) حسن حنفي، الدين والنضال الوطني، ص ١٧٣، ١٨١، ٣٠٩، ٣١١-٣١٤، انظر أيضا : Heikal , p. 159. ، انظر أيضا : Entessar, p. 119.

(٤) Munson, p. 135 ، انظر أيضا : صالح الورداني، ص ١٩٧ - ٢٠٢ .

(٥) السيد زهرة، ص ٨٥ - ٨٨، انظر أيضا : السيد عليوة، ص ٩٢، انظر أيضا : Ibrahim , " Anatomy of Egypt's Militant...", p.333.

(٦) Sarder, pp. 46, 48, 49. ، انظر أيضا : دلال البرزي ، ص٣ .

(٧) حسن حنفي، الدين والنضال الوطني، ص ١٧٨، ٣٠٢، ٣٣٨-٣٣٩ .

(٨) صالح الورداني، ص ١٩٧ - ٢٠٢ .

(٩) Madiha El - Safty, p. 16.

(١٠) Aly and Wenner, p. 355. ، انظر أيضا : عمر التلمساني، " الحقيقة هدفنا والصراحة وسيلتنا، ص ٥ .

(١١) عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص ٧٧، ٧٨

(١٢) Daniel Pipes, " This World Is Political ", p. 35.

(١٣) عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ٢٤٢-٢٥٠، انظر أيضا : Barry Rubin, Islamic Fundamentalism In Egyptian Politics, p. 116.

(١٤) عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص ١١٠ - ١١١ .

(١٥) صالح الورداني، ص ١٩٩ .

(١٦) أعداد مجلة الاعتصام، أكتوبر ١٩٨٠، ديسمبر ١٩٨٠، يناير ١٩٨١، انظر أيضا : عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص٢٢٨، انظر أيضا : Rubin, p. 105.

(١٧) صالح الورداني، ص ١٩٨، ٢٠٣، انظر أيضا : «الخميني بين آمال المسلمين ومؤامرات الشيوعية والصليبية». انظر أيضا : عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ٢٤، ١٨٠، ٢٢٩، انظر أيضا : عمر التلمساني، أيام مع السادات.

(١٨) صالح الوردانى، ص٢٠٣ .

(١٩) المصدر السابق، ص٢٤٣، ٢٥٢، انظر أيضا: الدعوة، يونيو ١٩٨٠، انظر أيضا: «تحقيقات»، مايو، ١٦/١١/١٩٨١، انظر أيضا: Saad Eddin Ibrahim " Egypt's Islamic Activism In The 1980s," p. 641، انظر أيضا: Ayubi, p. 493، انظر أيضا: Rubin , p. 116، انظر أيضا: كلمة حق، نشرة غير دورية للجماعة الإسلامية بالجامعة، دون تاريخ، ص ٩، انظر أيضا: الجماعة الإسلامية، دروس من إيران (دون مكان نشر: دون ناشر، دون تاريخ). انظر أيضا: الجماعة الإسلامية، لا مرحبا بالشاه السفاح (دون مكان نشر: دون ناشر، دون تاريخ).

(٢٠) صالح الوردانى، ص ٢٠٣ .

(٢١) نعمت جنينة، ص ٣٧، انظر أيضا: Kepel , p.213، انظر أيضا: محمد محفوظ، ص ٢٧٣، انظر أيضا: Heikal , pp. 424, 427.

(٢٢) عبود الزمر، ص ١٧، انظر أيضا: Ansari, " Islamic Militants," p. 127، انظر أيضا: «تحقيقات»، مصدر سبق ذكره. انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامى، ص٢٧٨، انظر أيضا: أسامة حميد، عن الناصرية والإسلام، فى كتاب د. رفعت سيد أحمد، النبى المسلح.

(٢٣) حيثيات الحكم فى القضية رقم ٤٨ لعام ١٩٨٢ ـ محكمة أمن الدولة العليا: قضية تنظيم الجهاد، ص٩٥٥ـ٩٥٧ .

(٢٤) عمر عبد الرحمن، ص ١٠٦، انظر أيضا: صالح الوردانى، ص ٢٣١، ٢٣٧ .

(٢٥) عمى آلون، ص ١٧٥، انظر أيضا: محمد على أحمد، ص ٤٩ .

(٢٦) صالح الوردانى، ص٢١٤، انظر أيضا: النور، عدد ٢٥٢، يناير ١٩٨٧، ص ٥ .

(٢٧) حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٢٠٠، ٢٠٣ .

(٢٨) المصدر السابق، ص ١٤٢، ٣٠٨، انظر أيضا: صالح الوردانى، ص ٧٥.

(٢٩) حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٣٤، ١٦٧ .

(٣٠) Ibrahim , "Egypt's Islamic Activism..," p. 634، انظر أيضا: Pipes, p. 43.

(٣١) Ayubi , p. 483، انظر أيضا: Esposito p.55.

(٣٢) الدعوة، ديسمبر ١٩٧٦، ص ٧٦.

(٣٣) Kepel, p. 116.

(٣٤) عمر التلمسانى، الحكومة الدينية، ص ١٦ .

(٣٥) أحلام السعدى فرهود، ص ٢٦٤ .

(٣٦) بن على جابر، ص ٤٠٧، ٤١٨ .

(٣٧) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ١٣، انظر أيضا: Ibrahim , " Egypt's Islamic Activism," p. 649، انظر أيضا: عمر عبد الرحمن، ص ١١٤ .

(٣٨) صالح الوردانى، ص ٥٣ـ٥٩ .

(٣٩) نبيل عبد الفتاح، ص ٥٨ .

(٤٠) Ibrahim , " Anatomy...", p. 433.

(٤١) صالح سرية، رسالة الإيمان، ص ٥، ٤١ . انظر أيضا: المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، المجلد الثامن، ص ٦٦ .

(٤٢) Aly and Wenner, p. 358.، انظر أيضا: Ibrahim, " Anatomy Of Egypt's Militant...", p.452.، انظر أيضا: شكرى أحمد مصطفى، الخلافة، فى كتاب د. رفعت سيد أحمد، النبى المسلح.

(٤٣) Ibrahim , " Egypt's Islamic Activism..", p. 652، انظر أيضا: عبود الزمر، ص ١٧، انظر أيضا: Kepel, pp. 196, 202.، انظر أيضا: صالح الوردانى، ص ١٦٨.

(٤٤) صالح الوردانى، ص ١٦٩.

(٤٥) تقرير مفتى جمهورية مصر العربية حول كتاب الفريضة الغائبة، ص١، انظر أيضا: أخبار اليوم، ١٦/ ١٢/ ١٩٨٥، انظر أيضا: ماجدة على صالح ربيع، ص ٣٤٥-٣٩٥.

(٤٦) Kepel, pp.141, 152, 163، انظر أيضا: محمد محفوظ، ، ص ١٨٨ - ١٨٩.

(٤٧) صالح الوردانى، ، ص ٢١٩، انظر أيضا: Heikal, p.383.

(٤٨) منبر الإسلام، ٢ مايو ١٩٦٥.

(٤٩) Ayubi, p. 491.، انظر أيضا: Daniel Pipes " Oil Wealth and Islamic Resurgence" In Ali E. Hilal Dessouki, Ed., Islamic Resurgence In The Arab World (New York : Praeger Publishers, 1982) ,pp. 35 - 53.، انظر أيضا: Humphreys , p.17، انظر أيضا: Michael Gilsenan, " State And Popular Islam In Egypt", In Hamza Alavi And Fred Halliday , p. 173.، انظر أيضا: John Albert Williams, " A Return To The Veil", pp.51, 53.، انظر أيضا: Ali E. Hilal Dessouki, " The Effects Of International Politics On Islamic Resurgence", A Lecture At The American University In Cairo, December 1982.

(٥٠) Humphreys, p. 16.، انظر أيضا: نبيل عبد الفتاح، ، ص ٥٨.

(٥١) Pipes, "Oil Wealth and Islamic Resurgence", p.45.، انظر أيضا: Ayubi, pp.483, 491.، انظر أيضا: Gilsenan, p. 183.، انظر أيضا: صلاح عيسى، ، ص ٢٢.

(٥٢) Ayubi, pp. 483, 491, 496.، انظر أيضا: Williams, p.79.

(٥٣) حامد ربيع، ص ١٣٤، ١٣٥.

(٥٤) نبيل عبد الفتاح، ص ١٧، انظر أيضا: فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية فى ميزان العقل، ص ٩ - ٣٦.

(٥٥) Aly and Wenner, p.355.

(٥٦) Pipes, " Oil Wealth and Islamic Resurgence", p.48.

(٥٧) Muhammad Sid Ahmad, " The Masses Speak The Language Of Religion To Express Themselves Politically", MERIP Reports, No. 102, January 1982, p.21.، انظر أيضا: Aly and Wenner , p. 346.، انظر أيضا: سامى عبد العزيز السيد، ص١١٧.

(٥٨) Kepel, p. 128.

(٥٩) عمر التلمسانى، «إسرائيل: إما أن تطعم أو أن تموت»، ص ٧، ٨، انظر أيضا: G.h.Jansen, Militant Islam , p.195.

(٦٠) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ١٣٢.

(٦١) التحقيقات مع شكرى أحمد مصطفى، فى كتاب نبيل عبد الفتاح، ص ٩ـ١٢، انظر أيضا: بن على جابر، ص ٢٢، انظر أيضا: Ansari, " Islamic Militants", pp. 126 - 7.، انظر أيضا: نبيل عبد الفتاح، ص ٥٩، انظر أيضا: صالح الوردانى، ص ٢٣٥، ٢٣٨، انظر أيضا: عمر عبد الرحمن، ص ١٥، ١٧٧، انظر أيضا: Heikal, Autumn Of Fury, p.416.، انظر أيضا: كمال السعيد حبيب، الإحياء الإسلامى، فى كتاب د. رفعت سيد أحمد، النبى المسلح.

(٦٢) رباب الحسينى العوضى، ص ٢٤٣، انظر أيضا: نبيل عبد الفتاح، ص ٥٩، انظر أيضا: Williams , pp. 51, 53, 54.، انظر أيضا: Ayubi, p. 483.، انظر أيضا: Hanafi, p.73.، انظر أيضا: Meiring, p.16.

(٦٣) صالح الوردانى، ص ١٤٧، ١٥١.

(٦٤) رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص ٢٧٨، ٢٨٧، انظر أيضا: Kepel, p.184.، انظر أيضا: صالح الوردانى، ص ١٥٥، ١٥٧، ١٦١.

(٦٥) حامد ربيع، ص ١٣٤، انظر أيضا: Williams, p. 53

(٦٦) سيد عليوة، ص ٥٥ـ٥٦.

(٦٧) ربيع حسن أحمد، ص ١٢١.

(٦٨) «وطننا الإسلامى»، الدعوة، العدد ٥٩، مارس ١٩٨١، ص ٥٤، انظر أيضا: م.م.م.، «لعبة العرائس مرة أخرى»، ص ٦٥.

(٦٩) Pipes, "Oil Wealth and Islamic Resurgence ", p. 48.، انظر أيضا: الأهرام، عددا ١٨، ٢١ يناير ١٩٨٠، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص ١٨٤، انظر أيضا: Robert Bianchi, p.72.

(٧٠) حامد ربيع، ص ١٠٧.

(٧١) Emmanuel Sivan, " The Islamic Republic Of Egypt", p.52.

(٧٢) صلاح عيسى، ص ٢٣١، انظر أيضا: عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ١٩٣، ١٩٤، ٢٢٦، ٢٤٥.

(٧٣) Ibrahim, "Egypt's Islamic Activism..", p.647.، انظر أيضا: الشيخ عبد الحميد كشك، ص ٢٥٦.

(٧٤) صالح الوردانى، ص ٢٣٦، انظر أيضا: عبود الزمر، ص ١٤، انظر أيضا: عادل حمودة، قنابل ومصاحف، ص ١٩٣.

(٧٥) Alexander Flores, p. 29 .

(٧٦) Ansari , Egypt:..., p. 228 .، انظر أيضا: نبيل عبد الفتاح، ص ٦٠.

(٧٧) عمر التلمسانى، الحكومة الدينية، ص ٣٥، انظر أيضا: حسن دوح، لا تنم، ص ١٧، انظر أيضا: صالح عشماوى، «لبنان بين الصهيونية والصليبيين الحاقدين»، ص ١٥.

(٧٨) عبود الزمر، ص ١٤، انظر أيضا: كمال السعيد حبيب.

(٧٩) عبد المنعم سليم، « المسألة الفلسطينية . . إلى أين؟»، ص ٧، انظر أيضا: «حتى لا ننسى»، الدعوة، العدد ٦٤، أغسطس ١٩٨١، ص ٥، انظر أيضا: Meiring, p. 122.

(٨٠) صالح الوردانى، ص ٦٢.

(٨١) المصدر السابق، ص ١٩٨ ، انظر أيضا : عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص١١١ .
(٨٢) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص٤١ .
(٨٣) كمال السعيد حبيب، انظر أيضا : جماعة الجهاد، أمريكا ومصر والحركة الإسلامية، فى كتاب د . رفعت سيد أحمد، النبى المسلح .
(٨٤) عمر التلمسانى، «كارثتنا : هل هى من إسرائيل أم من حكام المسلمين؟»، ص٥ .
(٨٥) عمر التلمسانى، « إسرائيل : إما أن تطعم أو أن تموت»، ص ٨، انظر أيضا : محمد محفوظ، ص ٤٢ .
(٨٦) عمى آلون، ص ١١٩ ، انظر أيضا : الأهرام، ١٥ فبراير ١٩٧٥ ، ص ١ ، انظر أيضا : حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٣٩٠، انظر أيضا : سيد قطب، لماذا أعدمونى؟ ، ص٩٦ .
(٨٧) Kepel , p.122.، انظر أيضا : عادل حموده، قنابل ومصاحف، ص٢٣٥ ، انظر أيضا : كمال السعيد حبيب .
(٨٨) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ١٩٥ ، انظر أيضا : Heikal, Autumn Of Fury, p. 418، انظر أيضا : المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، المجلد الثامن، ص ٦٢، انظر أيضا : كمال السعيد حبيب .
(٨٩) عادل حمودة، الهجرة إلى العنف، ص ٧١ .
(٩٠) Sardar, pp.10,145.
(٩١) Gilsenan, p. 174.
(٩٢) حامد ربيع، ص٦١ ، ٦٢ .
(٩٣) عبد المنعم خفاجى، ص٦٣، انظر أيضا : صلاح عيسى، ص ٣٢، ٩٠، ١٠٣ ، انظر أيضا : Jansen, Militant Islam , p.128.
(٩٤) حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٣٨٦، ٣٩٨ .
(٩٥) فهمى هويدى، لكى لا تكون فتنة، ص٢٣١ .
(٩٦) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٧٤، ٧٥، ٢٧٥ .
(٩٧) صالح سرية، ص ٣٠ . انظر أيضا : أسامة حميد، عن الناصرية والإسلام، فى كتاب د . رفعت سيد أحمد، النبى المسلح .
(٩٨) محمد على احمد، ص ٢٥ .
(٩٩) نبيل عبد الفتاح، ص ١١٣ ، انظر أيضا : حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ١٦٩ ، ٣٩٤، انظر أيضا : محمود رشدان، ص ١١٨ ، انظر أيضا : Nikki Keddie, "Ideology, Society and the State in Post-Colonial Muslim Societies ", in Alavi and Halliday, p.13.
(١٠٠) نبيل عبد الفتاح، ص١١٣ .
(١٠١) المصدر السابق، ص١١٤ .
(١٠٢) Borthwick, pp.160, 162.، انظر أيضا : سامى عبد العزيز السيد، ص١١٤ .
(١٠٣) Nahas, p.508.، انظر أيضا : Ayubi,. p. 485.، انظر أيضا : رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ، ص٨٢ .
(١٠٤) Kepel, p.123.، انظر أيضا : عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ١٥٢ ، انظر أيضا : Baker, p. 262.

(١٠٥) حسن دوح، ص ٣١، انظر أيضا: عمر التلمساني، الحكومة الدينية، ص ١٧، انظر أيضا: صالح عشماوى، «هناك طريق واحد فقط للمسجد الأقصى»، ص ١٥، انظر أيضا: سعد الدين إبراهيم، اتجاهات الرأى العام العربى تجاه مسألة الوحدة: دراسة ميدانية، ص٣٣٩ـ٣٤٢.

(١٠٦) صالح سرية، ص ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٩، ٣٤، انظر أيضا: عادل حمودة، الهجرة إلى العنف، ص ٢٧٠.

(١٠٧) Rubin, pp.96, 12.، انظر أيضا: Ibrahim, " Anatomy...", p.427.

(١٠٨) عمر التلمساني، «البديل موجود لمن يريده»، ص ٥، انظر أيضا: عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص٣٢.

(١٠٩) بن على جابر، ص ٢٥٨، ٣٣٣، انظر أيضا: عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص ٤٢، ٤٦، انظر أيضا: صالح الورداني، ص ٤٢، ٤٦.

(١١٠) عصام سباق، «الطريق إلى تحرير فلسطين يجب أن يكون إسلاميا»، ص ٢٧، انظر أيضا: صالح عشماوى، ص ٥.

(١١١) عمر التلمساني، الحكومة الدينية، ص ١١، انظر أيضا: عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص٧٠.

(١١٢) رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص١٦١، انظر أيضا: عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ٧٥، ٨٦، ٩٨. انظر أيضا: عمر التلمساني، «الطريق إلى الله أو الدمار»، ص٥.

(١١٣) عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ٢٤٩ ـ٢٥٠.

(١١٤) عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص١٨٧، انظر أيضا: صفوت منصور، ص ٦١.

(١١٥) عمر التلمساني، «إسرائيل: إما أن تطعم أو أن تموت»، ص٤.

(١١٦) «بيان صالح سرية»، الأهرام، ٢٦ إبريل ١٩٧٤، انظر أيضا: Aly and Wenner, p. 357

(١١٧) عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ٥٣، ٧٥، ١٨٧.

(١١٨) عبود الزمر، ص ١، ٣، ٤، ٨، ٩، ١٢، ١٥، انظر أيضا: عمر عبد الرحمن، ص ١٢، ٢٣، ١٠٥، انظر أيضا: Ansari," Islamic Militants", p.136.، انظر أيضا: نعمت جنينة، ص ٩٣، ١٦٢، ومقدمة د. سعد الدين إبراهيم لنفس الكتاب، ص ٢٢، انظر أيضا: محمد عبد السلام فرج، الفريضة الغائبة، ص ٧، ٢٤، ٣٧.

(١١٩) محمد عبد السلام فرج، ص ٥، انظر أيضا: Kepel, p.195 .

(١٢٠) صالح الورداني، ص ١٣٨، ١٤٤، انظر أيضا: عصام الدين دربالة، ناجح إبراهيم وعصام عبدالماجد، ميثاق العمل الإسلامي، فى كتاب د. رفعت سيد أحمد، النبى المسلح.

(١٢١) الشيخ عبد الحميد كشك، ص ٢٩، ١٦٢، انظر أيضا: ميثاق العمل الإسلامي.

الفصل الثاني

(١) Rubin, p.109، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراة، ص ١٠ ـ ١١.

(٢) Rubin, p.107

(٣) Verbit, p. 36.، انظر أيضا: صلاح عيسى، ص ٣٠، انظر أيضا: الوعى الإسلامي، العدد ٣٤، يناير ١٩٦٨.

(٤) حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٢٣، انظر أيضا: رباب الحسينى العوضى، ص١٧٤ .

(٥) Esposito, "Islam in the Politics of the Middle East", p.55.، انظر أيضا: حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٣٤، انظر أيضا: رفعت سيد احمد، رسالة دكتوراة، ص٧٠، انظر أيضا: Adeed Dawisha, pp. 89 - 91.، انظر أيضا: S.A. Hanna, pp. 293 - 4.، انظر أيضا: Stavro Danilov, p.53.

(٦) أسامة حميد، موجز تاريخ مصر فى الحقبة العلمانية: ١٩٠٨ـ١٩٨٦، ص ٢٢٨ ـ ٢٣٦ .

(٧) نبيل عبد الفتاح، ص ٤٠ ـ ٤١، ٦٥، ٦٦، انظر أيضا: Munson , p. 78.، انظر أيضا: Ansari, " Islamic Militants", pp. 123 - 4.، انظر أيضا: صلاح عيسى، ص ٥ . انظر أيضا: فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية، ص ٤٨، انظر أيضا: أحلام السعدى فرهود، ص ٤٣، انظر أيضا: Esposito, " Islam and Politics, pp. 413 - 20. انظر أيضا: Ibrahim , " Anatomy...", pp. 442 - 3.

(٨) Gilsenan, p.17.، انظر أيضا: Esposito, "Islam in the Politics of the Middle East" , p.55، انظر أيضا: . Jane I. Smith, p. 98، انظر أيضا: Williams, " a Return to the Veil", p.54.، انظر أيضا: Borthwick, p. 159.

(٩) Mohammad Sid Ahmad,"the Masses Speak the Language of Religion to Express Themselves Politically", pp.20, 22.، انظر أيضا: حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٣٠، ٣٨، ٣١٥، انظر أيضا: Bianchi, p. 74.

(١٠) حامد ربيع، ص ٥٧، انظر أيضا: Sardar, p.19.، انظر أيضا: Ayubi, " the Political Revival of Islam", p.486.

(١١) حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص٤٨، ١٢٣، ٢٠٠ .

(١٢) عصام سباق، ص ٢٧، انظر أيضا: علاء زيدان، ص ٣٦، انظر أيضا: محمد عبد القدوس، «غزو العقل المصرى أقرب الأخطار القادمة»، ص٤٨، انظر أيضا: Baker, p. 256.

(١٣) حلمى القاعود، «إسرائيل: قنبلة موقوتة»، ص ١٧، انظر أيضا: حسن دوح، لا تنم ا، ص ١٥، ٤٠ ـ ٤١، ٥٦، ٦٣، ٦٦، ٨٩، ٩١، ١٠٣، ١٠٤ .

(١٤) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٣٦، ٥١، ٥٢، ٦٨، ١٨٧، ١٨٨ .

(١٥) حسن دوح، ص ١٠٥، انظر أيضا: سامى سيد، «الحياة داخل فلسطين المحتلة»، ص ٥٢، ٥٤ ـ ٥٥، انظر أيضا: أحلام السعدى فرهود، ص١٩٩، انظر أيضا: عمر التلمسانى، «اليوم القدس والجولان، وغدا الأردن ولبنان»، ص ٤، انظر أيضا: عمر التلمسانى، «نحن لا نخشى السلام»، ص ٤، انظر أيضا: جابر رزق، «أكاذيب مناحم بيجن»، ص ١٣، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «العرب بين صداقة أمريكا وصداقة روسيا»، ص ٥، انظر أيضا: عمر التلمسانى، «إسرائيل تتحدى المفاوض المصرى»، ص ٤ ـ ٥ .

(١٦) عمر التلمسانى، «إسرائيل تتحدى المفاوض المصرى»، ص ٤ ـ ٥، انظر أيضا: Rubin , p. 108.

(١٧) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٢٣٩ . انظر أيضا: عمر التلمسانى، «هؤلاء اليهود لا يحفظون عهدا»، ص ٤ ـ٦ .

(١٨) عصام سباق، ص ٢٧، انظر أيضا: «لكى لا ننسى»، ص٥ .

(١٩) حلمى القاعود، «إسرائيل: قنبلة موقوتة»، ص ١٧، انظر أيضا: « المعركة بين القرآن والتلمود »، ص٦٦، انظر أيضا: جابر رزق، «المسلمون وحدهم هم المضطهدون»، ص ١٨، انظر أيضا: حسن دوح، لا تنم، ص ١٠٧ .

(٢٠) حسن دوح، لا تنم، ص ١٧ ، ١٩ ، ٢٢ ، انظر أيضا : صلاح شادى، «إسرائيل، السلام والعرب»، ص ٤٧ ، انظر أيضا : عمر التلمسانى، «إسرائيل: إما أن تطعم أو أن تموت»، ص ٧.

(٢١) Aly and Wenner, p. 356.، انظر أيضا : على جريشة ، «الإخوان المسلمون والعالم»، ص ٢٥ .

(٢٢) Aly and Wenner, p. 345.، انظر أيضا : عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

(٢٣) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ٢٤ ، انظر أيضا : الشيخ عبد الحميد كشك، ص ١٧٤ ، انظر أيضا : Hanafi, p.62.، انظر أيضا : «إنى أتهم»، الدعوة، ديسمبر ١٩٧٧ ، ص ٢١ .

(٢٤) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١٢٠ ـ ١٢١ ، انظر أيضا : Hanafi, P.62.، انظر أيضا : كارم يحى، ص ١١٣ .

(٢٥) عمر التلمسانى، «الطريق لإنقاذ القدس»، ص ٥ ، انظر أيضا : عصام سباق، ص ٢٧ ، انظر أيضا : أحلام السعدى فرهود، ص ٢٩٩ ، انظر أيضا : عبد المنعم سليم، «العرب بين الصداقة الأمريكية والصداقة الروسية»، ص ٤ .

(٢٦) عبد المنعم سليم، «الخلافات بين اليهود وأمريكا خرافة»، ص ٥٠ ـ ٥١ ، انظر أيضا : أبو عابد، «بيجن لا يحتاج إلى اعترافكم . . . فوحدوا صفوفكم»، ص ٥٨ ، انظر أيضا : أحلام السعدى فرهود، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٥ ، انظر أيضا : جابر رزق، «المسلمون . . »، ص ١٨ ، انظر أيضا : عمر التلمسانى «هذا المد الربانى سوف يؤذى قلوب الأعداء»، ص ٤ ـ ٥ ، انظر أيضا : عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ٥٣ ، ٥٩ ، ١٠٠ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ٢٢٠ ، انظر أيضا : عمر التلمسانى، «الإخوان المسلمون بين الأنصار والخصوم»، ص ٤ ـ ٥ ، انظر أيضا : كلمة الدعوة، «كامب دافيد بعيدا عن دقات الطبول»، ص ٦ ، انظر أيضا : Rubin , pp. 103, 109.

(٢٧) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ١٠٨ ، انظر أيضا : Munson, p.78 .، انظر أيضا : Ayubi, " the Political Revival ..", p.493 .، انظر أيضا : Ibrahim , " the Anatomy...", p.450.

(٢٨) R.W. Gabriel, p.145 .، انظر أيضا : عمر التلمسانى، «الطريق لإنقاذ القدس»، ص ٤ ، انظر أيضا : كلمة الدعوة، « فلسطين قضية إسلامية، ص ١٥ ، انظر أيضا : حلمى القاعود، «إسرائيل قنبلة موقوتة»، ص ١٧ ، انظر أيضا : عمر التلمسانى، « الإخوان المسلمون، الوضع القانونى والكيان الصهيونى»، ص ٣ ، انظر أيضا : عبد الحليم عويس، « الروتارى الصهيونى ينتشر فى مصر»، ص ١٠ ـ ١١ .

(٢٩) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٥٣ ، ٦٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٩٠ ، انظر أيضا : عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ٤٣ ، ٨٣ ، ٩٠ ، ١٣٣ ، انظر أيضا : عمر التلمسانى، «هؤلاء اليهود. . . »، ص ٤ ـ ٦ ، انظر أيضا : «حديث مع عمر التلمسانى»، المختار الإسلامى، العدد ٤٣ ، يونيو ١٩٨٦ .

(٣٠) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ٩٤ ، انظر أيضا : محمد عبد القدوس، «السلام المستحيل بين مصر وإسرائيل»، ص ٥٦ .

(٣١) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ٨٠ ـ ٨١ ، انظر أيضا : أحلام السعدى فرهود، ص ٢١٣ ـ ٣٣١ .

(٣٢) كلمة الدعوة، « كامب دافيد . . . »، ص ٧ ، عمر التلمسانى، «وجهة نظر حول وثيقتى كامب دافيد»، ص ٣ .

(٣٣) محمد عبد الرحمن عوض، ص ٢٤، انظر أيضا: حلمي القاعود، «هدنة ثم ماذا ؟»، ص ٢٩، انظر أيضا: عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص١٣٢ .

(٣٤) أحلام السعدى فرهود، ص٣٣٩، انظر أيضا: عمر التلمساني، «إسرائيل: إما أن تطعم أو أن تموت»، ص٤، انظر أيضا: «لا مرحبا بزيارة رئيس العدو الصهيوني لمصر»، ص ١٢، انظر أيضا: حسن نافعة، ص ٩٥ ـ١١٤، انظر أيضا: افتتاحية الدعوة، العدد ٣٧، يونيو ١٩٧٩، ص٣. انظر أيضا: عمر التلمساني، «نحن لا نخشى السلام»، ص٤ .

(٣٥) محمد عبد القدوس، «السلام المستحيل»، ص ٥٥ .

(٣٦) Aly and Wenner, p.356.، انظر أيضا: عمر التلمساني، «وقف المفاوضات ليس كافيا»، ص٥ .

(٣٧) أحلام السعدى فرهود، ص ١٩١ ـ ٢٦٣، انظر أيضا: Aly and Wenner, p.330.، انظر أيضا: حسنين كروم، الإخوان المسلمون والصلح مع إسرائيل، ص ١٠٤ .

(٣٨) عمر التلمساني، «وقف المفاوضات. . .»، ص ٥، انظر أيضا: عمر التلمساني، «سوء نوايا إسرائيل واضح»، ص ٦، انظر أيضا: عمر التلمساني، «تطبيع العلاقات مع اليهود شر كله»، ص ٤ ـ ٥، انظر أيضا: محمد عبد الرحمن عوض، ص ٢٩، انظر أيضا: صلاح شادى، «إسرائيل. . .»، ص٢٠، انظر أيضا: محمد عبد القدوس، «غزو العقل المصرى. . .»، انظر أيضا: حلمي القاعود، «اليهود ومؤامرة تطويع المواطن المصرى»، ص ٢٢، انظر أيضا: عمر التلمساني، «تطبيع العلاقات وتبادل السفراء»، ص ٤ ـ ٥ .

(٣٩) عمر التلمساني، «تطبيع العلاقات وتبادل السفراء»، ص ٥، انظر أيضا: سامي سيد، «التعاون الاقتصادى بالقوة»، ص ٣٧، انظر أيضا: عمر التلمساني، «نحن لا نخشى السلام»، ص ٤ ـ ٥ .

(٤٠) عمر التلمساني، «الإخوان المسلمون: كيف ينتقدون ولماذا يعارضون ؟»، ص ٤، انظر أيضا: عبدالعظيم المطعنى، «اليهود، التعصب، الأنانية ونكران الجميل»، ص ٨ ـ ٩ .

(٤١) أحلام السعدى فرهود، ص ٩٢، انظر أيضا: Ansari , Egypt..., p. 212.، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص ١٤١، ١٨٦، انظر أيضا: Ayubi, " the Political Revival ...", p.492.، انظر أيضا: Ibrahim, "the Anatomy ..." p.452.، انظر أيضا: كلمة حق (نشرة غير دورية للجماعة الإسلامية)، يناير ١٩٨١، انظر أيضا: الجماعة الإسلامية، موقفنا من إسرائيل (دون مكان نشر: دون ناشر، دون تاريخ نشر).

(٤٢) صالح سرية، رسالة الإيمان، ص ٩، ١٠، ١٥، ١٦، انظر أيضا: Ibrahim , " Anatomy..", p.437.، انظر أيضا: هالة مصطفى، ص١٤٠ .

(٤٣) رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص١٦٨، انظر أيضا: Rubin, p.115.، انظر أيضا: شكرى مصطفى.

(٤٤) Ansari, " Islamic Militants...", p.137.، انظر أيضا: عمر عبد الرحمن، ص ٣١، ٤١، ١٠٥، ١٢٨، ١٥١، ٢٠٨، انظر أيضا: نعمت جنينة، ص ٩٨، ١٣٠، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص١٣٠، انظر أيضا: عبود الزمر، ص ١١، انظر أيضا: محمد عبد السلام فرج، ص٢٤، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، لماذا قتلوا السادات ؟، ص ٣١ـ ٤٥، انظر أيضا: حيثيات الحكم فى قضية تنظيم الجهاد، ص ٤١ ـ ٤٤، انظر أيضا: ميثاق العمل الإسلامي، ص ٤٥، انظر أيضا: Rubin, p.115.، انظر أيضا: كمال السعيد حبيب.

(٤٥) عبود الزمر، ص ١٥، انظر أيضا: نعمت جنينة، ص ٩٤، انظر أيضا: طارق الزمر، صراعنا مع اليهود صراع محسوم، فى كتاب د. رفعت سيد أحمد، النبى المسلح.

(٤٦) الشيخ عبد الحميد كشك، ص ٩٨ ـ ٩٩، ١٦٤، ١٨٠ ـ ١٨١، ٢١١، ٢٤٢.

(٤٧) Rubin, pp. 111- 12.، انظر أيضا: Nazih Ayubi, Political Islam , p. 72.، انظر أيضا: محمد على أحمد، ص ٤٣، ٤٦، ٤٨.

(٤٨) أحلام السعدى فرهود، ص ١٦١، انظر أيضا: تقرير المفتى حول كتاب الفريضة الغائبة، ص ٢٤، انظر أيضا: Rubin, p.110.، انظر أيضا: محمود الخولى، «القطات من مفكرة شيخ الأزهر»، الأخبار، ٢٣/ ١٠/ ١٩٥٨، انظر أيضا: مجلة الأزهر، مايو ١٩٥٩، ص ١٠٧٣، ١٠٧٤، انظر أيضا: قرارات وتوصيات المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩، انظر أيضا: بيان للشيخ حسن مأمون، الأهرام، ٦/ ١/ ١٩٦٥، انظر أيضا: مجلة الأزهر، عدد يونيو ١٩٦٧، ص ١٣٣ ـ ١٣٥، ٢٢٢، وعدد إبريل ١٩٧٠، ص ٨٩ ـ ٩٠، وعدد أغسطس ١٩٧٥، ص ٧٣٢ ـ ٧٣٣، وعدد يونيو ١٩٨٠، ص ٦٤١ ـ ٦٤٩، انظر أيضا: الأهرام، ٦/٦/١٩٦٧، ٧/ ٦/ ١٩٦٧، ٨/ ١٠/ ١٩٦٧، ١٠/ ١٠/ ١٩٦٧، ٩/ ١٠/ ١٩٦٩، ٢٧/ ٢/ ١٩٧٣، ٤/ ٩/ ١٩٧٩، ٣١/ ٣/ ١٩٨٠، ٢/ ١١/ ١٩٨١، انظر أيضا: ماجدة ربيع، ص ٣٨٩، انظر أيضا: منبر الإسلام، عدد يناير ١٩٧٨، ص ١٥٦ـ ١٥٩، وعدد يونيو ١٩٧٩، ص ٧٨-٨٧.

(٤٩) Ayubi, " the Political Revival...", pp.488, 497.، انظر أيضا: Ansari, " Islamic Militants..", p.139.، انظر أيضا: الأهرام، ١٨/ ١١/ ١٩٧٧، ص ٦، وعدد ٢٣/ ١١/ ١٩٧٧، ص ٦، وعدد ١/ ١٠/ ١٩٧٨، ص ٨، انظر أيضا: بيان علماء الأزهر حول أحكام المعاهدات فى الإسلام، انظر أيضا: بيان مفتى الجمهورية حول معاهدة السلام مع إسرائيل، ص ١ ـ ٢، ٣ ـ ٤، ٩، ١١، انظر أيضا: الفتاوى الإسلامية للمركز المصرى للإفتاء، ص ٣٦٢١ـ ٣٦٣٦.

(٥٠) بيان مفتى الجمهورية حول معاهدة السلام مع إسرائيل، ص ١ ـ ٢، ٥، ٦، ٧.

(٥١) المصدر السابق، ص ٨ ـ ٩.

(٥٢) المصدر السابق، ص ٩، انظر أيضا: ماجدة ربيع، ص ٣٩٢، انظر أيضا: الأهرام، ١٨/ ١١/ ١٩٧٩.

(٥٣) عبد العظيم المطعنى، «حوار صريح حول فتوى معاصرة»، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٥٤) الأهرام، ٢٥/ ١١/ ١٩٧٧، ص ٨، عدد ٢٧/ ٩/ ١٩٧٨، ص ٨، و٣٠/ ٣/ ١٩٧٩، ص٥.

(٥٥) Esposito, "Islam in the Politics...", p.56.، انظر أيضا: Sid Ahmad, p.21.، انظر أيضا: Munson, p.78، انظر أيضا: عمر التلمسانى، «الطريق لإنقاذ القدس»، ص٤، انظر أيضا: Erika Post, p. 19.

(٥٦) حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ١٨٦، انظر أيضا: Muhammad Sani Umar , pp. 78, 93.، انظر أيضا: Esposito, " Islam in the Politics.. ", p. 53.، أنظر أيضا: نعمت جنينة، ص ٦٨، ٧٠، انظر أيضا: Sardar, p. 59.، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص ٢٧٢، انظر أيضا: Stavro Danilov, pp. 53, 56.، انظر أيضا: Fatima Mernissi, p. 9.

(٥٧) Jane I. Smith " the Experience of Muslim Women," in the Islamic Impact, p. 110.

(٥٨) محمد عمارة، المودودى، ص ٨، ٩، انظر أيضا: Muhammad Sani Umar , pp. 91, 93,

94, 96. ، انظر أيضـــا: C. Issawi, " the Adaptation of Islam to Contemporary Economic Realities," in the Islamic Impact, p. 41

(٥٩) Munson, p. 118. ، انظر أيضـــا: S. Huntington , Political Order in Changing Societies, p.32. ، انظر أيضـــا: Fouad Ajami, , p.7. ، انظر أيضـــا: Said Amir-Arjomand , " Introduction," in From Nationalism to Revolutionary Islam, p. 19. ، انظر أيضـــا: Martin Kramer , pp. 21, 42 , 45. انظر أيضـــا: Hanafi, " the Relevance ...,", p. 64. ، انظر أيضا: Aly and Wenner, p. 360.

(٦٠) حامد ربيع، ص ١٦ ، ١٢٠ ، انظر أيضا: محمد عمارة، العلمانية، ص ١٤ ، انظر أيضا: محمد عمارة، المودودى، ص ٥ ، انظر أيضـا: Heikal , Autumn of Fury , p. 341. ، انظر أيضـا: Ansari, Egypt , p. 229. ، أيضا: حوار مع الأستاذ فهمى هويدى، القاهرة، ١٥ يناير ١٩٨٩ .

(٦١) Sardar, p. 101. ، انظر أيضا: Muhammad Sani Umar , pp. 79, 81, 82, 96.,.

(٦٢) حسن دوح، ص ٣٥، انظر أيضـا: Ayubi, " the Politics ..," p. 486. ، انظر أيضـا: سامى عبدالعزيز السيد، ص١١٥ ، انظر أيضا: فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية . . . ، ص٢٩ .

(٦٣) Muhammad Sani Umar, p. 62. ، انظر أيضا: Rubin, p. 102

(٦٤) Esposito, " Islam in the Politics...," p. 54.

(٦٥) Keddie, in Alavi and Halliday, pp. 17 - 18. ، انظر أيضا: Mernissi, p.9. ، انظر أيضا: Marie Christine Aulas, in Alavi and Halliday, p. 158. ، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص ٢٨٣ ، انظر أيضا: نعمت جنينة، ص ٣٩، انظر أيضا: Taheri, p. 252. ، انظر أيضـا: Munson, p. 83. ، انظر أيضـا: Ali Dessouki, " Resurgence of Islamic Organizations in Egypt : an Interpretation," in Islam and Power, pp. 115 - 16. ، انظر أيضا: Baker, p. 259

(٦٦) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص١٣٣ ، انظر أيضا: حسن دوح، ص ١٣ ، ٢٢ ، انظر أيضا: سامى عبد العزيز السيد، ص ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، انظر أيضا: ربيع حسن أحمد، ص١٢١ ، انظر أيضـا: Rubin, pp. 101 - 2.

(٦٧) بن على جابر، ص٢٥١ ، انظر أيضا: حامد ربيع، ص ٨، ٤٠ .

(٦٨) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص١٣٣ ، انظر أيضا: Keddie, in Alavi and Halliday, pp. 17 - 18. انظر أيضا: Aly and Wenner, p. 358 ، انظر أيضا: Munson, p. 123

(٦٩) حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص٢٢٣ ، انظر أيضا: Heikal, Autumn of Fury, pp. 69 , 74 - 81, 86- 9, 175.

(٧٠) حامد ربيع، ص ٤٤ ، انظر أيضا: حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ١٩١ ، انظر أيضـا: Rubin, p. 100.

(٧١) حوار مع الأستاذ فهمى هويدى، أيضا: حوار مع الأستاذ عادل حسين، القاهرة، ١٠ يناير ١٩٨٩ ، أيضا: حوار مع د. رفعت سيد أحمد، القاهرة، ٩ يناير ١٩٨٩ ، أيضا: حوار مع د. سلوى شعراوى جمعة، القاهرة، ٢٧ ديسمبر ١٩٨٨ .

(٧٢) عادل حمودة، سيد قطب، ص ١٧١، ١٧٧، انظر أيضا: عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص٧٦-٧٧.

(٧٣) عمر التلمساني، «هؤلاء اليهود. . .»، ص ٤-٦، انظر أيضا: Al - Sayyid Marsot, p. 549.، أيضا: حوار مع الأستاذ فهمي هويدي.

(٧٤) Al - Sayyid Marsot, p. 549.، انظر أيضا: عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص ١٩٧، انظر أيضا: عمر التلمساني، «أمريكا: من وجهة نظر إسلامية»، ص ٤، انظر أيضا: جابر رزق، «حول وثيقة المخابرات المركزية وخطط القضاء على الحركات الإسلامية»، ص ٢٢-٢٣، أيضا: حوار مع الأستاذ عادل حسين، انظر أيضا: Baker, p. 257.

(٧٥) عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ١٤٩، انظر أيضا: عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص٦٢، انظر أيضا: عمر التلمساني، الحكومة الدينية، ص٢٨، انظر أيضا: «حزب البعث ودوره»، ص٥٨-٥٩.

(٧٦) «لكي لا ننسى»، ص ٢.

(٧٧) حسن دوح، ص ٢٩، ٣٥، انظر أيضا: جابر رزق، «حول وثيقة. . .»، ص ٢٢-٢٣، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «التغيير والثبات في مواقف الولايات المتحدة حول القضية الفلسطينية»، ص٨، انظر أيضا: عمر التلمساني، «اليوم القدس. . . غدا الجولان»، ص ٤-٦، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «القضية الفلسطينية من الكنيست إلى الإسماعيلية»، ص ٥٢-٥٣.

(٧٨) عبد المنعم سليم، «الخلافات بين اليهود وأمريكا. . .»، ص ٥٠، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «العرب بين الصداقة. .»، ص ٤، انظر أيضا: «تقرير خطير للمخابرات المركزية»، ص ١٠-١١، انظر أيضا: الدعوة، العدد ٤٤، يناير ١٩٨٠، ص ١٦، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «القضية الفلسطينية من الكنيست. . .»، ص ٥٣، انظر أيضا: صلاح شادي، «إسرائيل، السلام والعرب»، ص ٤٧.

(٧٩) Hiro, pp. 77, 85.، انظر أيضا: عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص ٣٢، ١٣٢، انظر أيضا: عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص ٦٦، ٩٣، ٩٥، ٢٢٨، انظر أيضا: عبد الحميد عبداللطيف، «الانفتاح الاقتصادي الاستهلاكي»، ص ٥٢-٥٤، انظر أيضا: سامي سيد، ص ٣٧، انظر أيضا: يوسف كمال، «مصر بين الدعوة للحياد والدعوة للانتماء»، ص ٢٦-٢٧.

(٨٠) عمر التلمساني، أيام مع السادات، ص ٩٦، انظر أيضا: Kepel , p. 108.

(٨١) Kepel , p. 107.، انظر أيضا: الدعوة، مايو ١٩٧٨، ص ٣٦، ٣٧، ٥٩، يونيو١٩٧٨، ص ٢١، يوليو ١٩٧٨، ص ٣٠، ٣١، ٣٨-٣٩، ديسمبر ١٩٧٨، يناير ١٩٧٩، ص ٥٢-٥٤، أغسطس ١٩٨٠، ص ١٩-٢٠، انظر أيضا: Ibrahim, " Egypt's Islamic Activism..," pp. 641, 643.

(٨٢) صالح سرية، ص ٢٢، ٢٥، ٣٢، ٥٠-٥١، انظر أيضا: Aly and Wenner, p. 357.، انظر أيضا: هالة مصطفى، ص ١٤٠.

(٨٣) رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص ١٦٨، ١٦٩، انظر أيضا: شكري مصطفى.

(٨٤) محمد عبد السلام فرج، ص ٣٧.

(٨٥) كمال السعيد حبيب.

(٨٦) نعمت جنينة، ص ٩٩، انظر أيضا: عمر عبد الرحمن، ص ٣١، ١٥١-١٥٢، انظر أيضا: عبود

الزمر، ص ١٢، ١٤، انظر أيضا: رفعت سيد احمد، رسالة دكتوراه، ص ١٥٩، انظر أيضا: Rubin, pp. 103,104.

(٨٧) صالح الورداني، ص ٢٢٩.

(٨٨) Ansari, Egypt..., p.228 ، انظر أيضا: محمد على أحمد، ص ٤٨، ٤٩، انظر أيضا: Aly and Wenner, p. 335.

(٨٩) مجلة الأزهر، أغسطس ١٩٦٧، ص٩.

(٩٠) فؤاد زكريا، الصحوة الاسلامية، ص ٢١٨، انظر أيضا: Al - Sayyid Marsot, pp. 551-2.، انظر أيضا: Muhammad Sid - Ahmad, MERIP Reports, pp. 19, 22.، انظر أيضا: Sardar, p. 223.، انظر أيضا: Hanafi, pp. 62, 70.، انظر أيضا: Danilov, p. 53.، انظر أيضا: Ayubi, " the Political Revival ...," p. 485.، انظر أيضا: M.C.Aulas .، انظر أيضا: Erika Post, p. 22.، انظر أيضا: Ibrahim, " the Anatomy ...," p. 447.

(٩١) Ayubi, " the Political Revival ..," p. 489. ، انظر أيضا: Esposito, " Islam in the Politics...," p. 54.، انظر أيضا: سامى عبد العزيز السيد، ص١١٥، أيضا: حوار مع الدكتور رفعت سيد أحمد، القاهرة، ٩ يناير ١٩٨٩، أيضا: حوار مع الدكتورة سلوى شعراوى جمعة.

(٩٢) حامد ربيع، ص ١٣٠، انظر أيضا: Kepel, p.33، انظر أيضا: سامى عبد العزيز السيد، ص ١١٥، انظر أيضا: ربيع حسن أحمد، ص ١٢١، أيضا: حوار مع الأستاذ عادل حسين.

(٩٣) سامى عبد العزيز السيد، ص١١٦.

(٩٤) المصدر السابق، ص ١١٦، انظر أيضا: Mernissi, p. 9.، انظر أيضا: حسن دوح، ص ٣٦، انظر أيضا: Ibrahim, " Egypt's Islamic Activism ..," p. 656.، انظر أيضا: محمد عمارة، المودودى، ص ١٣، أيضا: حوار مع الأستاذ عادل حسين.

(٩٥) Rubin, p. 106.

(٩٦) سامى عبد العزيز السيد، ، ص ١١٥، ١١٦.

(٩٧) عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص١٠.

(٩٨) المصدر السابق، ص ٦٦، انظر أيضا: أحلام السعدى فرهود، ص ٢٩٩، انظر أيضا: Kepel, p.120.، انظر أيضا: عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص٢٤٣.

(٩٩) أحلام السعدى فرهود، ص ٣٠٠، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «القضية الفلسطينية من الكنيست..»، ص ٥٣، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «العرب بين الصداقة الامريكية..»، ص ٥، انظر أيضا: Aly and Wenner, p.345.، انظر أيضا: عمر التلمسانى، «بين الحق الفلسطينى والنهب اليهودى»، ص٢.

(١٠٠) Gilsenan, in Alavi and Halliday, p. 176.، انظر أيضا: أحلام السعدى فرهود، ص٣٢.

(١٠١) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ١١٣، انظر أيضا: عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ٥٩، ٦١، ١١٠، ١١٥.

(١٠٢) Kepel, pp. 149 - 50, 231- 2.، انظر أيضا: الجماعة الإسلامية، بيان (القاهرة: دون ناشر، ١٩٨٤)، ص ٣.

(١٠٣) صالح سرية، ص ٢١، ٥٠، ٥١، انظر أيضا: Ibrahim , " the Anatomy...," pp.433, 446.، انظر أيضا: Gilsenan, in Alavi and Halliday, p. 188.

(١٠٤) أحمد فايز، طريق الدعوة الإسلامية فى ظلال القرآن، ص ١١٢، ٢٤٥، انظر أيضا: تحقيقات مع شكرى مصطفى، فى كتاب د. نبيل عبد الفتاح. انظر أيضا: كمال السعيد حبيب.

(١٠٥) حوار مع الأستاذ الدكتور حسن حنفى.

(١٠٦) الشيخ عبد الحليم محمود، فتاوى عن الشيوعية.

(١٠٧) حوار مع الأستاذ عادل حسين.

(١٠٨) حوار مع الأستاذ فهمى هويدى.

(١٠٩) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٤١، ١٩٦، انظر أيضا: Kepel, pp. 120, 121.

(١١٠) صالح الوردانى، ص ١٤٠، ١٤٣.

(١١١) كمال السعيد حبيب.

(١١٢) «حديث مع الشيخ عبد الرحمن بيصار»، آخر ساعة، ١٦ يناير ١٩٨٠، انظر أيضا: فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية، ص ١١، انظر أيضا: حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص٢٢٣.

(١١٣) حوار مع الدكتور سعد الدين إبراهيم، القاهرة، ٤ يناير ١٩٨٩، أيضا: محاضرة للسفير حسين أحمد أمين، المعهد الدبلوماسى المصرى، الدورة الدراسية١٩٨٤/ ١٩٨٥.

الفصل الثالث

(١) دلال البـــرزى، ص ١٣، انظر أيضـــا: حـــامـــد ربيع، ص ٦٣، ٦٤، ١٠٨، ١١٤، ١١٥، انظر أيضا: Taheri, pp.26, 28,31.

(٢) بن على جابر، ص ٢٣١، انظر أيضا: حسن دوح، ص ٣٣، ٣٨، انظر أيضا: Sardar, p. 145.، انظر أيضا: Bezirgan, p. 43.

(٣) انظر أيضا: محمد عمارة، المودودى، ص ١٤، ١٥.

(٤) جابر رزق، «لماذا رفض السلطان عبد الحميد أن يبيع فلسطين لليهود؟»، ص ١٠ ـ ١٢.

(٥) Kepel, p.237.

(٦) صالح سرية، ص ١٠، ٢٩.

(٧) Danilov, p.52.، انظر أيضا: عبود الزمر، ص ١٧.

(٨) ميثاق العمل الإسلامى.

(٩) عمر عبد الرحمن، ص ٧، ٨.

(١٠) صالح سرية، ص ٢٨، انظر أيضا: شكرى مصطفى. انظر أيضا: كمال السعيد حبيب.

(١١) محمد على أحمد، ص ٤٨.

(١٢) حامد ربيع، ص ٤٣. انظر أيضا: حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٣٤، ١٩١، ٢١٧، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص ٩٠.

(١٣) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٦٩، ٨٦، انظر أيضا: حسن دوح، لا تنم. . .، ص١٠١. انظر أيضا: أحلام السعدى فرهود، ص ٦١.

(١٤) صالح الوردانى، ص ٦١، انظر أيضا: ميثاق العمل الإسلامى.

(١٥) صالح سرية، ص ٣٧.

(١٦) Esposito, " Islam in the Politics...," p.55.، انظر أيضا: صالح الوردانى، ص ١٠٠، انظر

أيضا: El - Safty, pp. 9 - 10.، انظر أيضا: تحقيقات مع شكرى مصطفى، فى كتاب د. نبيل عبدالفتاح.

(١٧) محمد عبد السلام فرج، ص ٩، ٢٥، ٣٠، انظر أيضا: Ansari, "Islamic Militants...", pp.135, 137.، انظر أيضا: عمر عبد الرحمن، ص ١١٠، ١٢٢ ـ ١٢٣، ١٥٩، انظر أيضا: عبود الزمر، ص ١٣ ـ ١٤، ١٧، ٢٤، انظر أيضا: المصور، ٣٠ أكتوبر ١٩٨١، انظر أيضا: صالح الوردانى، ص ١٦٨.

(١٨) Ansari, "Islamic Militants...," p.139.، انظر أيضا: تقرير المفتى حول كتاب الفريضة الغائبة، ص ١٠، ٢٦، ٣١.

(١٩) الشيخ عبد الحميد كشك، ص ١٩٧، ١٩٨.

(٢٠) صالح الوردانى، ص ١٤٩، ١٥٤.

(٢١) Verbit , p. 34.، انظر أيضا: صلاح عيسى، ص ٣٣، انظر أيضا: Sardar, p. 33.، انظر أيضا: نعمت جنينة، ص ٧٠، ومقدمة د. سعد الدين إبراهيم لنفس الكتاب، ص ١٣.

(٢٢) محمد عمارة، المودودى، ص ٤٤٢، انظر أيضا: حسن دوح، لا تنم. . . ، ص ٧.

(٢٣) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٦٧، ٦٨، انظر أيضا: عمر التلمسانى، الحكومة الدينية، ص ٣٥، انظر أيضا: عصام سباق، ص ٢٧.

(٢٤) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٦٨، انظر أيضا: عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص٤٣ ـ ٤٤، ٤٨، ٥٥، ١٣١.

(٢٥) عبد العظيم المطعنى، «حوار صريح . . . »، ص٥٩، انظر أيضا: Kepel, p. 46.، انظر أيضا: عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٢٢٥، ٢٨٣.

(٢٦) الجماعة الإسلامية، حقائق ومواقف (القاهرة: دون ناشر، ١٩٧٦)، انظر أيضا: Lewis, p.24.

(٢٧) صالح سرية، ص ٢، ١٨، ٤١ ـ ٤٢، انظر أيضا: عبد الرحيم شراقى، «أفكار صالح سرية: نقد وتحليل»، ص ٩٥، انظر أيضا: صالح الوردانى، ص ١١٣، انظر أيضا: عمر عبد الرحمن، ص ٧٥، انظر أيضا: محمد عبد السلام فرج، ص ٦، انظر أيضا: شكرى مصطفى، انظر أيضا: كمال السعيد حبيب.

(٢٨) الشيخ عبد الحميد كشك، ص ١٦٢، ١٦٣، ١٧٩.

(٢٩) فهمى هويدى، «حاضر الصحوة الإسلامية ومستقبلها».

(٣٠) نعمت جنينة، ص ٣٦، انظر أيضا: Munson, p. 120.، انظر أيضا: Ayubi, "the Political Revival...", p.422.، انظر أيضا: بن على جابر، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٢، انظر أيضا: أنور السادات، البحث عن الذات، ص ٢٨١، ٢٩٣، ٢٩٩، انظر أيضا: صلاح الدين الجورشى، ص ٦٥، انظر أيضا: Kepel, p.117.، انظر أيضا: Rubin, p.107.

(٣١) سامى عبد العزيز السيد، ص ١١٦، انظر أيضا: بن على جابر، ص ١١٦، انظر أيضا: حامد ربيع، ص ٣٤، ٣٧.

(٣٢) Taheri, p.43، انظر أيضا: صلاح الدين الجورشى، ص ١٠.

(٣٣) محمد السيد سليم، ص ١٢٨، انظر أيضا: حسن حنفى، الدين والنضال الوطنى، ص ٥٤، انظر أيضا: بن على جابر، ص ٢٥٢.

(٣٤) محمد الغزالى، «المعاهدات فى الاسلام»، ص ١٠، انظر أيضا: جابر رزق، «قراءة فى واقع عربى ممزق»، ص ١٧، انظر أيضا: عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص١٣٣، انظر أيضا: عمر التلمسانى، الحكومة الدينية، ص ٣٦ ـ ٣٧، انظر أيضا: صلاح الدين الجورشى، ص ٦٥، انظر أيضا: Kepel, p. 153.، انظر أيضا: حسن دوح، لا تنم. . . ، ص ١٣، ٢٨.

(٣٥) حسن دوح، لا تنم. . . ، ص ١٢، انظر أيضا: عمر التلمسانى، «أمريكا من وجهة نظر إسلامية»، ص٤، انظر أيضا: أحلام السعدى فرهود، ص ٢٩٩ ـ ٣١٢، انظر أيضا: عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٧١.

(٣٦) حسن دوح، لا تنم. . . ، ص ٣٩، ١٠٤، انظر أيضا: عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ١٠، انظر أيضا: عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ١٥٨، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «الخلافات بين اليهود. .»، ص ٥٠ ـ ٥١، انظر أيضا: عبد المنعم سليم، «العرب بين الصداقة الأمريكية. .»، ص٥، انظر أيضا: أحلام السعدى فرهود، ص ٣١٠.

(٣٧) عبد الحليم عويس، «حريق حول البيت»، ص ١٠، انظر أيضا: عمر التلمسانى، «كارثتنا. . .»، ص٥، انظر أيضا: جابر رزق، «المسلمون وحدهم. .»، ص١٨ـ١٩، انظر أيضا: أبو سمية، «من وحى أنظمة الاظلام المستوردة»، ص ٥٥.

(٣٨) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٣٦ـ٣٧، ٥٠، ٥١، ٧٠، ٨٨، ١٤١، ١٦٨، ١٩٥، ٢٢٢، ٢٤٣، ٢٤٤، انظر أيضا: عمر التلمسانى، أيام مع السادات، ص ٢٤، انظر أيضا: أنور الجندى، تاريخ الدعوة الإسلامية، ص ١٧٠، انظر أيضا: المصرى، أكتوبر ١٩٤٩، ص ١، انظر أيضا: صلاح عيسى، ص ٢٦١، انظر أيضا: عبد الله إمام، ص ١٠٨، ١٢٥، انظر أيضا: ابو سمية، ص٥٥.

(٣٩) صالح الوردانى، ص ١٣٠، انظر أيضا: ميثاق العمل الإسلامى.

(٤٠) Ibrahim, "Anatomy...", p.432.، انظر أيضا: عمر عبد الرحمن، ص ١٠٣، ١١٤، انظر أيضا: Esposito, "Islam in the Politics...," p.54.، انظر أيضا: صالح سرية، ص ٢٥، انظر أيضا: Kepel, pp. 153, 195, 197 .، انظر أيضا: شكرى مصطفى.

(٤١) خطبة للشيخ عبد الحميد كشك بالقاهرة فى ١٠ إبريل ١٩٨١، انظر أيضا: الشيخ عبد الحميد كشك، ص ٩٨.

(٤٢) فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية، ص ٢٠٢، انظر أيضا: صلاح الدين الجورشى، ص ٥٧، ٧٢.

(٤٣) Esposito, " Law in Islam," in the Islamic Impact, p.70.، انظر أيضا: حامد ربيع، ص ٧٩، ٨٣، ٨٦، انظر أيضا: فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية، ص ٧٠.

(٤٤) Y.Y. Haddad, Introd., in the Islamic Impact, p.5.، انظر أيضا: Iqbal Ahmad, in the Islamic Impact, p. 18، انظر أيضا: Willen A. Bijlefeld, " On Being Muslim ", in the Islamic Impact, pp. 223, 224,225, 227, 229.، انظر أيضا: حامد ربيع، ص ٤١، ٤٥، ٥٢، ٥٤، ٦٢.

(٤٥) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، ص ٥٨، ٧٥، ٨٦، ١٦١، انظر أيضا: عمر التلمسانى، الحكومة الدينية، ص ١٤ ـ ١٥، ٢٠ ـ ٢١، ٢٣، انظر أيضا: رفعت سيد احمد، رسالة دكتوراه، ص١٠٨.

(٤٦) عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، ص٧٨، ٨٠ـ ٨١، ٨٩، ٢٨٢، انظر أيضا: بن علي جابر، ص ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٨٩، ٣٩١، انظر أيضا: صلاح عيسى، ص ٢٣١.

(٤٧) ميثاق العمل الإسلامي.

(٤٨) بن علي جــابر، ص ٣٤، ١٢٨ ـ ١٢٩، ١٣٢، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٧، انظر أيضـــا: Ibrahim, "Anatomy...", p.431، انظر أيضا: Ayubi, Political Islam , p. 78.

(٤٩) نعمت جنينة، ص ٩٨، ١٤٧، انظر أيضا: محمد عبد السلام فرج، ص ٢، ٣، ٤، ٢٠، ٣١، انظر أيضا: عبود الزمر، ص ١٠، ١١، ١٢، انظر أيضا: رفعت سيد أحمد، رسالة دكتوراه، ص ١٤٩، ١٥٠.

(٥٠) أحمد عبد الرحيم مصطفى، ص ٦٠، انظر أيضا: علي ليلة، ص ٤١٨، انظر أيضا: Esposito, "Law in Islam ", in the Islamic Impact,p. 84. انظر أيضا: حامد ربيع، ص ٤٣ انظر أيضا: Keddie , in Alavi and Halliday, p.1. انظر أيضا: Sid - Ahmad, MERIP Reports, p.20. انظر أيضا: Sivan , " the Islamic Republic...", p.48.

(٥١) Al - Sayyid Marsot, pp. 551, 552. انظر أيضا: مقدمة د. سعد الدين إبراهيم لكتاب نعمت جنينة، ص ٨، انظر أيضا: Sardar, pp. 109, 150 - 151. انظر أيضا: Nahas, p.20. انظر أيضا: بن علي جابر، ص ٤١١، ٤٢٣.

(٥٢) حسن دوح، لا تنم. . .، ص ١٢، ١٠٨.

(٥٣) El - Safty, p.20. انظر أيضا: Daniel Crecelius," the Course of Secularization in Modern Egypt ", in Islam and Development, p. 70. انظر أيضا: Alexander S. Cudsi and Ali E.Hilal Dessouki, Introd.,in Islam and Power, p.5.

(٥٤) Ibrahim, " Anatomy..", pp.430, 445, 448. انظر أيضا: Kepel, p. 147.

(٥٥) محمد عبد السلام فرج، ص ٨، ١٦، ٢٤، ٣٠، ٣٤، انظر أيضا: Kepel, pp.202,203,204. انظر أيضا: عبود الزمر، ص ١، ١٠، ١١.

قائمة المراجع باللغة العربية

١ ـ الوثائق الرسمية:

الفتاوى الإسلامية. المجلد السابع. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٨٢.

الفتاوى الإسلامية لدار الإفتاء المصرية. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٨٣.

المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية. المسح الاجتماعى الشامل للمجتمع المصرى ١٩٥٢ـ١٩٨٠: المجلد الثانى: البناء السياسى، والمجلد الثامن: الأنشطة الدينية. القاهرة: المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٨٦.

الهيئة العامة للاستعلامات. فلسفة الثورة. الرئيس جمال عبد الناصر. الطبعة الثانية. القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٥٦.

حديث مع الرئيس محمد أنور السادات بمناسبة عيد ميلاده: ٢٥ ديسمبر ١٩٧٥، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، بدون تاريخ.

حديث مع الرئيس محمد أنور السادات فى ٢٤ أكتوبر ١٩٧٦، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٧٦.

حديث مع الرئيس محمد أنور السادات فى أول يناير ١٩٨٠، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٨٠.

حديث مع الرئيس محمد أنور السادات فى ٢٦ نوفمبر ١٩٨٠، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٨٠.

خطاب الرئيس محمد أنور السادات فى ٢٦ يوليو ١٩٧٧، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٧٧.

خطاب الرئيس محمد أنور السادات فى ٢ أكتوبر ١٩٨٠، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٨٠.

خطب وأحاديث الرئيس محمد أنور السادات: يناير - يونيو ١٩٧٣، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٧٤.

لقاءات الرئيس جمال عبد الناصر مع قوى الشعب العاملة فى الفترة من ٣٠/ ٣/ ١٩٦٨ إلى ١/ ٥/ ١٩٦٨. القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، دون تاريخ.

مصر والمسيرة الديمقراطية. القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، دون تاريخ.

مصر والواقع العربى الجديد. القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، دون تاريخ.

بيان علماء الأزهر حول أحكام المعاهدات فى الإسلام. القاهرة: الأزهر الشريف، ١٩٧٩.

بيان مفتى جمهورية مصر العربية حول معاهدة السلام مع إسرائيل. القاهرة: دار الإفتاء المصرية، ١٩٧٩.

بيان من علماء الأزهر الشريف: ضرورة الجهاد لإنقاذ فلسطين وحماية المسجد الأقصى بواسطة أبناء العروبة والإسلام. القاهرة: الأزهر الشريف، ١٩٤٨.

تقرير مفتى جمهورية مصر العربية حول كتاب «الفريضة الغائبة». القاهرة: دار الإفتاء المصرية، ١٩٨١.

قرارات وتوصيات المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية. القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٢.

مداولات مركز البحوث الإسلامية: من المؤتمر الأول إلى المؤتمر الثامن. القاهرة: مركز البحوث الإسلامية، ١٩٧٧.

٢ ـ المصادر الأولية:

التلمسانى، عمر. الحكومة الدينية. القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٥.

أيام مع السادات. القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٤.

ذكريات لا مذكرات. القاهرة: الدار الإسلامية للنشر، ١٩٨٥.

الجماعة الإسلامية. البيان الشهرى الأول. دون مكان نشر: دون ناشر، ١٩٨١.

دروس من إيران. دون مكان نشر: دون ناشر، دون تاريخ.

رسالة من الجماعة الإسلامية. دون مكان نشر: دون ناشر، دون تاريخ.

عيد من اليوم؟ دون مكان نشر : دون ناشر، دون تاريخ .
كلمة حق (نشرة غير دورية) . دون مكان نشر : دون ناشر، دون تاريخ .
لا مرحبا بالشاه السفاح . دون مكان نشر : دون ناشر، دون تاريخ .
موقفنا من إسرائيل . دون مكان نشر : دون ناشر، دون تاريخ .
الجماعة الإسلامية بجامعة القاهرة . حقائق ومواقف . القاهرة : دون تاريخ، ١٩٧٦ .
كبرى الحركات الإسلامية فى العصر الحديث . دون مكان نشر : دون ناشر، دون تاريخ .
الزمر، عبود . منهاج جماعة الجهاد الإسلامى . القاهرة : دون ناشر، ١٩٨٦ .
الوردانى، صالح . الحركة الإسلامية فى مصر : رؤية واقعية لحقبة السبعينيات . القاهرة : دار البداية للنشر، ١٩٨٦ .
بن على جابر، حسين بن محمد . الطريق إلى جماعة المسلمين . المنصورة : دار الوفاء، ١٩٨٧ .
جماعة الجهاد . تقييم للجماعات الدينية . دون مكان نشر : دون ناشر، دون تاريخ .
حميد، أسامة . موجز تاريخ مصر فى الحقبة العلمانية ١٨٠٩-١٩٨٦، دون مكان نشر : دون ناشر، دون تاريخ .
سرية، صالح . رسالة الإيمان . دون مكان نشر : دون ناشر، ١٩٧٣ .
عبد الرحمن، عمر . كلمة حق . القاهرة : دار الاعتصام، دون تاريخ .
فرج، محمد عبد السلام . الفريضة الغائبة . القاهرة : دون ناشر، دون تاريخ .
كشك، الشيخ عبد الحميد . قصة أيامى : سيرة ذاتية . القاهرة : دار المختار الإسلامى، دون تاريخ .
يس، عبد الجواد . مقدمة فى فقه الجاهلية المعاصرة . القاهرة : الزهراء للإعلام العربى، ١٩٨٦ .

٣ ـ الأعمال:

(أ) الكتب:

إبراهيم، سعد الدين . اتجاهات الرأى العام العربى تجاه قضية الوحدة : دراسة ميدانية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١ .

مصر تراجع نفسها. القاهرة: دار المستقبل العربى، ١٩٨٣.
وآخرون. مصر والعروبة وثورة يوليو. القاهرة: دار المستقبل العربى، ١٩٨٣.
الفتاوى الدينية الكبرى. المجلد الرابع. القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٥.
أحمد، رفعت سيد. الإسلامبولى. القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٨٧.
الدين، والدولة والثورة. القاهرة: دار الهلال، ١٩٧٥.
لماذا قتلوا السادات؟ القاهرة: التونى للطباعة والنشر، ١٩٨٦.
الجندى، أنور. تاريخ الدعوة الإسلامية فى عصر الحصار. القاهرة: دار الاعتصام١٩٨٧.
الجورشى، صلاح الدين. الحركة الإسلامية فى الدوامة: حوار حول فكر سيد قطب. تونس: دار البراق، ١٩٨٥.
الزيات، محمد عبد السلام. السادات: الحقيقة والقناع. القاهرة: كتاب الأهالى، ١٩٨٩.
السادات، محمد أنور. البحث عن الذات: سيرة ذاتية. طبعة خاصة. القاهرة: المكتب المصرى الحديث، ١٩٨٠.
العظم، صادق جلال. نقد الفكر الدينى. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٠.
آلون، عمى، إسرائيل التمان، حجاى ليخ، إحود تاليدانو ومارتن كرامر. النظام الحاكم والمعارضة فى مصر فى عهد السادات. الترجمة العربية. القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، دون تاريخ.
إمام، عبد الله. عبد الناصر والإخوان المسلمون. القاهرة: دار الموقف العربى، ١٩٨١.
بدر، بدر محمد. الجماعة الإسلامية فى الجامعات المصرية. دون مكان نشر: دون ناشر، ١٩٨٩.
بيومى، زكريا سليمان. الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية فى الحياة السياسية المصرية. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٩.
جامعة الأمم المتحدة. ملف المستقبليات العربية البديلة. القاهرة: مكتبة الشرق الأوسط، ١٩٨٣.
جريشة، على. المشروعية الإسلامية العليا. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٦.
جنينة، نعمت. تنظيم الجهاد: هل هو البديل الإسلامى فى مصر؟ تقديم د. سعد الدين إبراهيم. القاهرة: دار الحرية، ١٩٨٩.

حكم الإسلام حول القضية الفلسطينية. القاهرة: دار الكتاب العربى، ١٩٥٦.
حموده، عادل. الهجرة إلى العنف. القاهرة: دار سينا، ١٩٨٧.
سيد قطب: من القرية إلى المشنقة. القاهرة: دار سينا، ١٩٨٧.
عبد الناصر: الحروب السرية مع المخابرات الأمريكية. القاهرة: الدار العربية، ١٩٨٩.
قنابل ومصاحف. القاهرة: دار سينا، ١٩٨٥.
حنفى، حسن. الدين والنضال الوطنى فى مصر. القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٨٨.
اليسار الإسلامى والوحدة الوطنية. القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٨٩.
اليمين واليسار فى الفكر الدينى. القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٨٩.
حيثيات الحكم فى القضية رقم ٤٨ لعام ١٩٨٢ـ أمن دولة عليا: تنظيم الجهاد. إعداد الأستاذ محمد عبد العزيز الشرقاوى. القاهرة: دون ناشر، ١٩٨٥.
خالد، خالد محمد. الدولة فى الإسلام. القاهرة: دار ثابت، ١٩٨١.
دياب، محمد حافظ. سيد قطب: الخطاب والأيديولوجية. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٩.
ربيع، حامد. الإسلام والقوى الدولية. القاهرة: دار الموقف العربى، ١٩٨١.
زكريا، فؤاد. الصحوة الإسلامية فى ميزان العقل. القاهرة: دار الفكر العربى المعاصر.
شلبى، رءوف. الشيخ حسن البنا ومدرسته: الإخوان المسلمون. القاهرة: دار الانصار، دون تاريخ.
صديقى، كليم. التوحيد والتفسخ بين سياسات الإسلام وسياسات الكفر. ترجمة ظفر الإسلام خان. الطبعة الثانية. القاهرة: الزهراء للإعلام العربى، ١٩٨٥.
عبد الحليم، محمود. الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ. ثلاثة أجزاء. الإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٩.
عبد الخالق، فريد. الإخوان المسلمون فى ميزان الحق. القاهرة: دار الصحوة، ١٩٨٧.
عبد الفتاح، نبيل. القرآن والسيف: صراع الدين والدولة فى مصر. القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٨٤.
عثمان، وائل. أسرار الحركة الطلابية. القاهرة: مكتبة مدكور، ١٩٧٦.

عمارة، محمد. الدين والدولة. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٦.

العلمانية ونهضتنا الحديثة. القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٦.

المودودى والصحوة الإسلامية. بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٦.

تيارات الفكر الإسلامى. القاهرة: دار المستقبل العربى، ١٩٨٣.

عيسى، صلاح. الكارثة التى تهددنا. القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٨٧.

فايز، أحمد. منهاج الدعوة الإسلامية فى ظلال القرآن. القاهرة: دون ناشر، دون تاريخ.

كروم، حسنين. الإخوان المسلمون والصلح مع إسرائيل. القاهرة: نادركو للنشر، ١٩٨٥.

مال الله، محمد. موقف الخمينى من أهل السنة. القاهرة: دار المسلم، ١٩٨٢.

محفوظ، محمد. الذين ظُلموا: التنظيمات الإسلامية فى مصر. لندن: دار رياض الريس، ١٩٨٨.

محمد، محمد عبد الله. معالم التقريب بين المذاهب الإسلامية. القاهرة: دار الهلال، ١٩٨٩.

محمود، إسلام. السنة والشيعة: توتر مفتعل. القاهرة: دار المختار الإسلامى، دون تاريخ.

محمود، الشيخ عبد الحليم. أحمد الله.. هذه حياتى: سيرة ذاتية. الطبعة الثالثة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥.

فتاوى عن الشيوعية. الطبعة الرابعة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦.

مصطفى، أحمد عبد الرحيم. تطور الفكر السياسى فى مصر الحديثة. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٣.

مصطفى، هالة. الإسلام السياسى فى مصر. القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، ١٩٩٢.

موسوعة الهلال الاشتراكية. القاهرة: دار الهلال، ١٩٦٨.

ميتشل، ريتشارد. الإخوان المسلمون. الترجمة العربية. جزءان. تقديم صلاح عيسى. القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٧٧.

نافعة، حسن. مصر والصراع العربى الإسرائيلى. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤.

هويدى، فهمى. كى لا تكون فتنة. القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩.
هيبه، محمد منصور محمود. الصحافة الإسلامية فى مصر بين عبد الناصر والسادات. المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩٠.
هيكل، محمد حسنين. ملفات السويس. القاهرة: الأهرام، ١٩٨٦.

(ب) المقالات:

أبو الإسعاد، محمد. «النظام السعودى والجماعات الدينية». الموقف العربى. مارس ١٩٨٦.
أبو المجد، أحمد كمال. «السنة والشيعة والحاجة إلى حوار جديد». الهلال. مارس ١٩٨٦.
أبو سمية. «من وحى أنظمة الإظلام المستوردة». الدعوة. سبتمبر ١٩٧٨.
أبو عابد. «بيجن لا يحتاج إلى اعترافكم». الدعوة. مارس ١٩٧٨.
أحمد، ربيع حسن. «هذا هو ردنا على الدكتور خلف الله». الطليعة. مارس١٩٧٦.
أحمد، رفعت سيد. «التوجهات الأيديولوجية للتنظيمات الإسلامية فى السبعينيات». اليقظة العربية. ديسمبر ١٩٨٦ ويناير١٩٨٧.
«الجذور الأيديولوجية لتيارات الغضب الإسلامى: دراسة حالة لتنظيم الجهاد فى مصر». اليقظة العربية. مايو١٩٨٦.
أحمد، محمد على. «الشيخ المحلاوى وفعالية النضال السياسى». الطليعة الإسلامية. مايو١٩٨٣.
«الإخوان المسلمون: من صفحات الماضى». الدعوة. مارس ١٩٧٨.
«الإسلام والنهضة القومية». المستقبل العربى. ديسمبر ١٩٨٠.
«الافتتاحية». الاعتصام. اغسطس ١٩٨١.
«الافتتاحية». الدعوة. يناير ١٩٧٩.
الاعتصام: أعداد أكتوبر وديسمبر ١٩٨٠ ويناير ١٩٨١.
الأهرام: أعداد ٦/٦/١٩٦٧، ٧/٦/١٩٦٧، ٧/١٠/١٩٦٩، ٩/١٠/١٩٦٩، ٢/٣/١٩٧٢، ٤/٣/١٩٧٢، ٢٧/٣/١٩٧٣، ١٥/٢/١٩٧٥، ٢٧/٧/١٩٧٧،

١٨/ ١١/ ١٩٧٧، ٢٣/ ١١/ ١٩٧٧، ٢٥/ ١١/ ١٩٧٧، ٢٧/ ٩/ ١٩٧٨، ١/ ١٠/ ١٩٧٨، ١٨/ ٥/ ١٩٧٩، ٤/ ٩/ ١٩٧٩، ١٨/ ١/ ١٩٨٠، ٢١/ ١/ ١٩٨٠، ٣١/ ٣/ ١٩٨٠، ٢/ ١١/ ١٩٨١.

البرزى، دلال. «أولئك الذين يفترضون التناقض بين العروبة والإسلام يجهلون كليهما». القبس. ٨ـ٩ أكتوبر ١٩٨٨.

الحمد، تركى. «الوطن العربى: البحث عن أيديولوجية». المستقبل العربى. إبريل ١٩٨٨.

الخطيب، محب الدين. «لعبة المعاهدات الفردية». الإخوان المسلمون. ٢٥ يناير ١٩٤٨.

الخولى، محمود. «لقطات من مفكرة شيخ الأزهر». الأخبار. ٢٣ أكتوبر ١٩٥٨.

الدعوة: أعداد ديسمبر ١٩٧٦، مايو ويونيو ويوليو وديسمبر ١٩٧٨، يناير ١٩٧٩، يناير ويونيو وأغسطس ١٩٨٠.

الغزالى، محمد. «المعاهدات فى الإسلام». الدعوة. أكتوبر ١٩٥١.

ومحمد مهدى شمس الدين. «الحوار السنى/ الشيعى». حوار. صيف ١٩٨٧.

القرضاوى، يوسف. «ملاحظات وتعليقات على آراء الشهيد سيد قطب». الشعب. ١٨ نوفمبر ١٩٨٦.

المجلة: ٢٩ ديسمبر ١٩٨٤.

المصور: ٣٠ أكتوبر ١٩٨١.

المطعنى، عبد العظيم. «اليهود، التعصب، الأنانية ونكران الجميل». الدعوة. فبراير ١٩٧٨.

«حوار صريح حول فتوى دينية معاصرة». الدعوة. يوليو ١٩٧٩.

«المعركة بين القرآن والتلمود». الدعوة. سبتمبر ١٩٨٠.

«المؤسسات الدينية». اليقظة العربية. يوليو ١٩٨٦.

«إنى أتهم». الدعوة. ديسمبر ١٩٧٧.

«تحقيقات». مايو. ١٦ نوفمبر ١٩٨١.

«تقرير خطير للمخابرات المركزية». الدعوة. يناير ١٩٧٩.

جريشه، على. «الإخوان المسلمون والعالم». الدعوة. مارس ١٩٧٨.

«خطاب للرئيس السادات». الأهرام. ٦ سبتمبر ١٩٨١ .
خلف الله، محمد أحمد. «الصحوة الإسلامية فى مصر». فى كتاب الحركات الإسلامية المعاصرة فى الوطن العربى. تحرير د. إسماعيل صبرى عبد الله. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧ .
رزق، جابر. «أكاذيب مناحم بيجن». الدعوة. يناير ١٩٧٩ .
«المسلمون فقط هم المضطهدون». الدعوة. يناير ١٩٧٨ .
«حول وثيقة المخابرات المركزية وخطط القضاء على الحركات الإسلامية». الدعوة. نوفمبر١٩٧٩ .
«قراءة فى واقع عربى ممزق». الدعوة. يناير ١٩٨١ .
«لماذا رفض السلطان عبد الحميد أن يبيع فلسطين لليهود؟». الدعوة. نوفمبر ١٩٧٨ .
رزق، حسن عبد السميع. «دفاعاً عن الإخوان المسلمين». الطليعة. مارس ١٩٧٧ .
رشدان، محمود. «المؤتمرات الإسلامية». الطليعة. مارس ١٩٧٦ .
زكريا، فؤاد. «مستقبل الأصولية الإسلامية». فكر. فبراير ١٩٨٥ .
زهرة، السيد. «حركات الإحياء الإسلامى: مؤشرات ودوافع». السياسة الدولية. يوليو ١٩٨٠ .
زيدان، علاء. «قضية المسجد الأقصى تزداد خطورة». الدعوة. أغسطس ١٩٧٧ .
سباق، عصام. «الطريق إلى تحرير فلسطين يجب أن يكون إسلاميا». الدعوة. يناير ١٩٨٠ .
سليم، عبد المنعم. «التغير والثبات فى مواقف الولايات المتحدة من قضية فلسطين». الدعوة. يناير ١٩٧٩ .
«الخلافات بين اليهود وأمريكا خرافة». الدعوة. نوفمبر ١٩٧٧ .
«العرب بين الصداقة الأمريكية والصداقة الروسية». الدعوة. مارس ١٩٧٨ .
«القضية الفلسطينية إلى أين؟». الدعوة. يونيو ١٩٨٠ .
«القضية الفلسطينية من الكنيست إلى الإسماعيلية». الدعوة. يناير ١٩٧٨ .
«بيجن: الوجه الحقيقى لإسرائيل». الدعوة. يونيو ١٩٧٧ .
سليم، محمد السيد. «السيناريوهات المحتملة للصراع العربى/الإسرائيلى». السياسة الدولية. يناير١٩٨٤ .

سليمان، عادل . «بين من تتحالف معهم أمريكا ومن يتحالفون مع أمريكا». الشعب . ٣ يناير ١٩٨٤ .

سيد، سامى . «تعاون اقتصادى بالقوة». الدعوة . مايو ١٩٨١ .

شادى، صلاح . «إسرائيل والسلام والعرب». الدعوة . إبريل ١٩٧٩ .

شاكر، عبد الرحمن . «الأيديولوجيات الدينية والصراعات القومية فى المنطقة العربية». اليقظة العربية . يونيو ١٩٨٧ .

شاهين، عبد الصبور . «الإسلام والقومية». الأهرام . ٣ يونيو ١٩٨٧ .

شراقى، عبد الرحيم . «أفكار صالح سرية : نقد وتحليل». اليقظة العربية . إبريل ١٩٨٧ .

عبد الرحمن، أحمد فؤاد . «انتصار الطلاب الثائرين على خط الإمام». الموقف العربى . فبراير/ مارس ١٩٨٠ .

عبد القدوس، محمد . «السلام المستحيل بين مصر وإسرائيل». الدعوة . سبتمبر١٩٧٩ .

«غزو العقل المصرى أقرب الأخطار القادمة». الدعوة . مارس ١٩٨٠ .

عبد اللطيف، عبد الحميد . «الانفتاح الاستهلاكى». الدعوة . يوليو ١٩٧٨ .

عليوة، السيد . «التهديد الإيرانى للأمن القومى العربى». الباحث العربى . أكتوبر ـ ديسمبر ١٩٨٧ .

عمارة، محمد . «الإحياء الإسلامى . . لماذا؟». الهلال . أغسطس ١٩٨٦ .

«مفهوم الأمة فى الحضارة العربية والإسلامية». الوحدة . فبراير ١٩٨٩ .

عويس، عبد الحليم . «الروتارى الصهيونى ينتشر عبر مصر». الدعوة . مايو ١٩٨٧ .

«حريق حول البيت». الدعوة . أغسطس ١٩٨٧ .

كلمة الدعوة . «فلسطين قضية إسلامية». الدعوة . ديسمبر ١٩٧٧ .

«كامب ديفيد بعيدا عن دقات الطبول». الدعوة . أكتوبر ١٩٧٨ .

«لا مرحبا بزيارة رئيس العدو الصهيونى لمصر». الدعوة . أكتوبر ١٩٨٠ .

«لكى لا ننسى». الدعوة . أغسطس١٩٨١ .

م . م . م . «لعبة العرائس مرة أخرى». الدعوة . يناير١٩٨١ .

مجلة الأزهر : أعداد مايو ١٩٥٩ ، يوليو ١٩٦٠ ، يونيو وأغسطس ١٩٦٧ ، إبريل ١٩٧٠ ، إبريل وأغسطس ١٩٧٥ ، يونيو ١٩٨٠ ، يناير ١٩٨١ .

محرم، محمد رضا. «إعادة بناء المفهوم الديني للصراع العربي الإسرائيلي». المسلم المعاصر. مايو ـ يوليو ١٩٨٤.

محمود، عبد الحليم. «العلم، الإيمان والعبور». في كتاب السادات من القرية إلى الثورة. تحرير أمينة السعيد. القاهرة: دار الهلال، دون تاريخ.

مسعد، نيفين عبد المنعم. «الاتجاهات الدينية في مصر ومسألة الأقليات». المستقبل العربي. يناير ١٩٨٩.

مكي، الطاهر. «سيد قطب وثلاثة رسائل غير منشورة». الهلال. أكتوبر ١٩٨٦.

منبر الإسلام: أعداد مايو ١٩٦٥، نوفمبر ١٩٦٦، يونيو ١٩٧٤، يناير ١٩٧٨.

منصور، صفوت. «القدس بين تحويل القبلة وتحول العيون والقلوب نحوها». الدعوة. يوليو١٩٧٩.

هويدي، فهمي. «حاضر الصحوة الإسلامية ومستقبلها». المنتدى. مايو ١٩٧٩.

«وطننا الإسلامي». الدعوة. مارس ١٩٨١.

يحيى، كارم. «الإخوان المسلمون والصراع العربي/ الإسرائيلي في السبعينيات». الطليعة. إبريل ـ يوليو ١٩٨٥.

(ج) دراسات غير منشورة:

أبو زيد، علا عبد العزيز. الإسلام والسياسة الخارجية المصرية. ورقة مقدمة إلى المؤتمر الثاني للبحوث السياسية. القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ديسمبر ١٩٨٨.

مسعد، نيفين عبد المنعم. السياسة الخارجية الإيرانية تجاه مصر ١٩٧٩ـ١٩٨٩. ورقة مقدمة إلى المؤتمر الثاني للبحوث السياسية. القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية ديسمبر ١٩٨٨.

٤ ـ الرسائل العلمية:

أحمد، رفعت سيد. ظاهرة الإحياء الإسلامي في السبعينيات: دراسة مقارنة لمصر وإيران. رسالة دكتوراه. جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٨.

العـوضى، رباب الحسـينى. دور الدين فى أيديولوجيـات العـالم الثـالث: حـالة مـصـر ١٩٥٢ ـ ١٩٨١ . رسالة ماجستير. جامعة عين شمس: كلية الآداب، ١٩٨٧ .

فرهود، أحلام السعدى. دراسة تحليلية لمجلة الدعوة المصرية. رسالة ماجستير. جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧ .

صقر، عبد العزيز. نظرية الجهاد فى الإسلام. رسالة ماجستير. جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٣ .

مسعد، نيفين عبد المنعم. الأقليات والاستقرار السياسى فى العالم العربى. رسالة دكتوراه. جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧ .

٥ ـ المحاضرات:

السفير حسين أحمد أمين. المعهد الدبلوماسى المصرى. الدورة الدراسية١٩٨٤/ ١٩٨٥ .

٦ ـ محاورات شخصية:

الأستاذ الدكتور أحمد كمال أبو المجد. القاهرة. ٦ يناير ١٩٩٠ .

الدكتور رفعت سيد أحمد. القاهرة. ٩ يناير١٩٨٩ .

الدكتورة سلوى شعراوى جمعة. القاهرة. ٢٧ ديسمبر ١٩٨٨ .

الأستاذ عادل حسين. القاهرة. ١٠ يناير ١٩٨٩ .

الأستاذ فهمى هويدى. القاهرة. ١٥ يناير ١٩٨٩ .

قائمة المراجع باللغات الأجنبية

الكتب: باللغة الإنجليزية:

Abdallah, Ahmed. The Student Movement and National Politics in Egypt. London: al-Saqi Books, 1985.

Abdel-Malek, Anwar. Ed. Contemporary Arab Political Thought. Trans. Michael Pallis. London: Zed Press, 1983.

Ajami, Fouad. The Arab Predicament. London: Cambridge University Press, 1981.

Al-Mashat, Abdel-Moneim. National Security in the Third World. Boulder: Westview Press, 1985.

Alavi, Hamza and Fred Halliday. Eds. State and Ideology in the Middle East and Pakistan. London: Macmillan Press, 1988.

Amir-Arjomand, Said. Ed. From Nationalism to Revolutionary Islam. Albany: New York University Press, 1984.

Ansari, Hamied. Egypt: The Stalled Society. Cairo: The American University in Cairo, 1986.

Asad, Muhammed. The Principles of State and Government in Islam. Gibralter: Andalus Publishing House, 1980.

Ayoob, Muḥammad. Ed. The Politics of Islamic Reassertion. London: Croom Helm, 1981.

Ayubi, Nazih. Political Islam. London and New York: Routledge, 1991.

Baker, Raymond William. Sadat and After: Struggles for Egypt's Political Soul. London: I.B. Tauris & Co., 1990.

Cantori, L. and S. Spiegel. The International Politics of Regions: A Comparative Approach. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1970.

Dawisha, Adeed. Egypt in the Arab World: The Elements of Foreign Policy.

London: Macmillan Press, 1974.

- ed. Islam in Foreign Policy. London: Cambridge University Press and the Royal Institute of International Affairs, 1983.

- Dekmejian, R. Hrair. Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World. New York: Syracuse University Press, 1985.

Dessouki, Ali E. Hilal, ed. The Islamic Resurgence in the Arab World.

New York: Praeger Publishers, 1982.

Dessouki, Ali E. Hilal and Alexander Cudsi, eds. Islam and Power.

London: Croom Helm, 1981.

Germanovich, A. and L. Medredke. Islam and National Liberation.

Moscow: Novosti Press, 1983.

Haddad, Yvonne Yazbeck, Byron Haimer and Ellison Findly. Eds. The Islamic Impact. New York: Syracuse University Press, 1984.

Heikal, Muhammed. Autumn of Fury. New York: Random House, 1983.

Heper, Martin and Raphael Israeli. Islam and Politics in the Modern Middle East. London: Croom Helm, 1984.

Hiro, Dilip. Islamic Fundamentalism. London: Paladin, 1988.

Hodgson, M.G.S. The Venture of Islam. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

Hourani, Albert. Arabic Thought in the Liberal Age. London: Cambridge University Press, 1962.

Huntington, Samuel. American Politics: The Promise of Disharmony. N.P.: Cambridge University Press, 1981.

- Political Order in Changing Societies. New Haven: Yale University Press, 1968.

Jansen, G.H. Militant Islam. New York: Harper & Row Publishers, 1979.

Kepel, Gilles. The Prophet and the Pharaoh. Trans. Jon Rothschild. London: al-Saqi Books, 1985.

Kramer, Martin. Political Islam. Beverly Hills: Sage Publications, 1980.

Meiring, Desmond. Fire of Islam. London: Wildwood House, 1982.

Mortimer, Edward. Faith and Power: The Politics of Islam. London: Faber and Faber, 1982.

Munson, Henry, Jr. Islam and Revolution in the Middle East. New Haven and London: Yale University Press, 1988.

Rubin, Barry. Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics. London: Macmillan, 1990.

Sardar, Ziauddin. Islamic Futures. London and New York: Mansell Publications, 1985.

Shoukri, Ghali. Egypt: Portrait of A President: Sadat's Road to Jerusalem.

English Translation. London: Zed Press, 1981.

Siddiqui, Kalim. Issues in the Islamic Movement 1980-1981. London: Open Press, 1982.

- Issues in the Islamic Movement 1982-1983. London: Open Press, 1984.

Sivan, Immanuel. Radical Islam. London: Yale University Press, 1990.

Taheri, Amir. The Cauldron: The Middle East Behind the Headlines.

London: Hutchison, 1988.

Vatikiotis, P. J. History of Modern Egypt from Mohamed Ali to Mubarak. London: Weinfield & Nicolson, 1991.
- Islam and the State. London: Croom Helm, 1987.

باللغة الفرنسية:

Carré, Olivier et Gérard Michaud. Les Frères Musulmans 1928- 1982. Paris: Editions Gallimard/Julliard, 1983.

المقالات:

باللغة الإنجليزية:

Abu-Lughod, Ibrahim. "Studies of the Islamic Assertion: A Review Essay". Arab Studies Quarterly, Spring 1982. Vol. 4. Nos 1 and 2.

Agwani, M. S. "Religion and Politics in Egypt", International Studies, July 1974.

Ahmed, Muhammad Sid. "The Masses Speak the Language of Religion to Express Themselves Politically", MERIP Reports, no. 102, January 1982.

Ahrari, Muhammad E. "Implications of the Iranian Political Change for the Arab World", Middle East Review. Vol. 26, No. 3, Spring 1984.

Ajami, Fouad. "In the Pharoah's Shadow: Religion and Authority in Egypt" in Islam in the Political Process, ed. James P. Piscatori. London: The Royal Institute of International Affairs, 1983.

Aly, Abdil Moneim Said and Manfred W. Wenner. "Modern Islamic Reform Movements: The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt", Middle East Journal. Vol. 36. No. 3, Summer 1982.

Ansari, Hamied. "The Islamic Militants in Egyptian Politics", International Journal of Middle Eastern Studies. Vol. 16, 1984.

Aulas, M.C., "Sadat's Egypt". New Left Review. No. 98, July 1976.

Ayoob, Muhammad. "Between Khomeini and Begin: The Arab Dilemma", World Today, July - August 1983.

Ayubi, Nazih N.M. "The Political Revival of Islam: The Case of Egypt", International Journal of Middle Eastern Studies. Vol. 36. No. 2, Fall/Winter 1982/83.

Bezirgan, Najim A. "Islam and Arab Nationalism", Middle East Review, Vol. 11, No.2, Winter 1978/79.

Bianchi, Robert. "Egypt: Drift at Home, Passivity Abroad", Current History, No. 508, February 1986.

Borthwick, Bruce M. "Religion and Politics in Israel and Egypt", Middle East Journal. Vol. 33. No.2, Spring 1979.

"Cairo Trial: No Repentance but A Flight from Reality", Events, September 1977, P. 26.

Christian Science Monitor, 10/4/1980, P.7

Crecelius, Daniel. "The Course of Secularization in Modern Egypt", in Islam and Development, ed. John L. Esposito. Syracuse: Syracuse University Press, 1980.

Danilov, Stavro. "The Arab Muslim Image of World Order", Middle East Review. Vol. 11. No. 2, Winter 1978/79.

Dawisha, Adeed. "Iran's Mullahs and the Arab Masses", Washington Quarterly, Summer 1983.

Dor, Gabriel Ben. "Stateness and Ideology in Contemporary Middle Eastern Politics", Jerusalem Journal of International Studies. Vol. 9. No. 3, September 1987.

Elbakry, Muhammad Mokbel. "Different Conceptions of Jihad and its Relevance to Contemporary Trends of Islamic Movements", Jerusalem Journal of International Studies. Vol.9. No.4, December 1987.

Entessar, Nader. "Changing Patterns of Iranian-Arab Relations", Journal of Social, Political and Economic Studies. Vol. 9. No.3, Fall 1984.

- "Egypt and the Persian Gulf", Conflict, Vol. 9.

Esposito, John L. "Islam in the Politics of the Middle East", Current History. Vol. 85. No. 508, February 1986.

- "Islam and Politics: A Review Article", Middle East Journal. Vol. 30, Summer 1982.

Flores, Alexander. "Egypt: A New Secularism", Middle East Report, July - August 1988.

Gabriel, R.W. "Islam and Politics in Egypt: 52-80", Middle East Studies. Vol. 18. No. 2, April 1982.

Green, Jerrold. "Islam, Religiopolitics and Social Changes: A Review Article", Comparative Studies in Society and History. Vol.27. No. 2, April 1985.

Haddad, Yvonne Yazbeck. "The Qura'nic Justification for an Islamic Revolution: The View of Sayyid Qutb", Middle East Journal. Vol. 37. No. 1, Winter 1983.

Hanafi, Hassan. "Relevance of the Islamic Alternative in Egypt", Arab Studies Quarterly., Nos. 1 and 2, Spring 1982.

Hanna, S.A. "Islam, Socialism and National Trials", Muslim World, October 1968.

Humphreys, R. Stephen. "Islam and Political Values in Saudi Arabia, Egypt and Syria", Middle East Journal. Vol. 33. No. 2, Spring 1979.

Ibrahim, Saad Eddin. "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Notes and Preliminary Findings", International Journal of Middle Eastern Studies. Vol. 12. No.4, December 1980.

- "Egypt's Islamic Activism in the 1980s" Third World Quarterly. Vol. 10. No.2, April 1988.

- "Egypt's Islamic Militants", MERIP Reports, No 103, February 1982.

Kapchenks, N. "Foreign Policy and Ideological Struggle Today", International Affairs (Moscow). No.3.1985.

Lerman, Eran. "Mawdudi's Concept of Islam", Middle East Studies. Vol. 17. No. 4, October 1981.

Lewis, Bernard. "The Return of Islam", Middle East Review. Vol. XII, No. 1, Fall 1979.

Lutfi-al-Sayyid-Marsot, Afaf. "Religion or Opposition? Urban Protest Movements in Egypt", International Journal of Middle Eastern Studies. Vol. 16. No. 5. November 1984.

ſernissi, Fatima. "Muslim Women and Fundamentalism", Middle East Report, ıly-August 1988.

Mitchell, Timothy. "The Ear of Authority", Middle East Report, July-August 1987.

Nahas, Maridi. "State-Systems and Revolutionary Challenges: Nasir, Khomeini and the Middle East", International Journal of Middle Eastern Studies. Vol.17. No.4, November 1985.

Parvin, Manoucher and Maurice Sommer. "Dar al-Islam: The Evolution of Muslim Territoriality and its Implications for Conflict Resolution in the Middle East",

International Jounal of Middle Eastern Studies. Vol.11, No.1, February 1980.

Pipes, Daniel. "This World is Political! The Islamic Revival of the Seventies", Orbis. Vol. 24. No1, Spring 1980.

Post, Erika. "Egypt's Elections", Middle East Report, July-August 1987.

Rouleau, Eric. "Who Killed Sadat?", MERIP Reports, No. 103, February 1982.

Sivan, Emmanuel. "The Islamic Republic of Egypt", Orbis, Spring, 1987.

Tibi, Bassam. "The Iranian Revolution and the Arabs: The Quest for an Islamic Identity and the Search for an Islamic System of Government", Arab Studies Quarterly, Winter 1986.

- The Renewed Role of Islam in the Political and Social Development of the Middle East", Middle East Journal. Vol. 37, No. 1, Winter 1983.

Umar, Muhammad Sani. "The Role of European Imperialism in Muslim Countries", Islamic Quarterly. Vol. XXXII, No. 2, Second Quarter, 1988.

Verbit, Marvin F. "The Political Character of Judaism and Islam: Some Comparisons", Middle East Review. Vol. II. No. 2, Winter 1978/79.

Williams, John Albert. "A Return to the Veil", Middle East Review. Vol. II, No. 3, Spring 1979.

باللغة الفرنسية:

Ahmed, Muhammad Sid. "Normalization des Relations avec Israel et Crise d'Identité en Egypte", Le Monde Diplomatique, November 1991.

دراسات غير منشورة:

باللغة الإنجليزية:

El-Safty, Mediha. Youth, Religion and Violence: The Case of An Egyptian Militant Group: A Sociological Perspective.

El-Sayed, Mostapha Kamel. The Islamic Movement in Egypt: Social and Political Implications.

محاضرات:

باللغة الإنجليزية:

Dessouki, Ali E. Hilal. The Effects of International Politics on Islamic Resurgence. Lecture at the American University in Cairo, December 1982.

الفهرس

رقم الإيداع ٩٠٤٤ / ٢٠٠١
الترقيم الدولى 0 - 0720 - 09 - 977

مطابع الشروق
القاهرة :٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت:٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس:٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

التيارات الإسلامية فى مصر

فى هذا الكتاب، يتابع المؤلف ويحلل اتجاهات تفكير ومواقف الأطراف الإسلامية السياسية المختلفة فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ تجاه المسائل الاقليمية والدولية الهامة. ويهدف هذا العمل أيضا إلى مقارنة آراء ومواقف تبنتها هذه الأطراف فى مراحل مختلفة خلال هذه الفترة تجاه قضايا اقليمية دولية، وكذلك مقارنة آراء ومواقف نفس الطرف خلال أكثر من فترة فرعية تندرج فى إطار هذه الفترة العامة، وإلى التعرف على أسباب الثبات والتغير فى هذه الآراء والمواقف. ويبحث الكاتب ـ كلما كان ذلك ملائما ـ درجة الانسجام بين مواقف هذه التيارات الإسلامية خلال الفترة محل الدراسة تجاه العلاقات الاقليمية والدولية وبين مواقف قوى سياسية أخرى. كذلك يحلل الكتاب اللغة السياسية التى استخدمتها هذه التيارات للتعبير عن مواقفها تجاه قضايا العلاقات الاقليمية والدولية.

وبالإضافة إلى ما سبق، يبحث الكاتب فى مدى تغيير الأطراف الإسلامية فى مصر خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٨١ لمواقفها تجاه قضايا إقليمية ودولية استجابة لتغيرات أو تطورات خارجية، سواء وقعت داخل أو خارج حدود العالم الإسلامى.

دار الشروق
القاهرة: ٨ شارع سيبويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب: ٣٣ البانوراما - تليفون: ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨٠٧٢١٣ - فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٩٦١)